جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۸	بابت ماہ جولائی سنہ ۱۹۶۸ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی مطبوعہ: یونین پریس دہلی ٹائٹیل: ڈیال پریس دہلی

شذرات

لسانی اقلیتوں کا ایک کمشنر ہے جو دستور کی دفعہ ۳۵۰ بی (۲) کے مطابق لسانی اقلیتوں کے
حقوق اور ان کے تحفظات کے متعلق اپنی رپورٹ صدر جمہوریہ ہند کو پیش کرتا رہتا ہے، اس رپورٹ پر
پارلیمنٹ میں بحث ہوتی ہے اور اسے ریاستی حکومتوں کو بھی بھیجا جاتا ہے، اب تک اس طرح کی آٹھ
رپورٹیں تیار ہو چکی ہیں اور یہ بات اطمینان کی ہے کہ تقریباً سبھی کمشنروں نے اپنا کام دیانتداری
سے کیا ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بات ناقابلِ اطمینان ہے کہ کئی ریاستیں ایسی ہیں جنھوں نے اس
معاملہ میں فرض شناسی اور جمہوری طریقۂ کار سے اپنی وابستگی کا ثبوت نہیں دیا ہے، بلکہ وہ ریاستوں
کی حکومت کے ذمہ داروں نے "ہٹ دھرمی" دیدہ و دانستہ بے پروائی اور ایک حد تک تہذیب
سے عاری رویہ اختیار کیا، ملک میں جو سیاسی اندھیر گردی ہے اُسے دیکھتے ہوئے یہ اُمید نہیں کی جا سکتی
کہ ایسی غیر ذمہ دار حکومتوں سے کوئی بازپرس بھی کی جائے گی۔

اُتر پردیش میں جہاں اُردو بولنے والوں کی بڑی تعداد ہے، اردو کے ساتھ جو مجرمانہ سلوک
کیا ہے اس سے اس سیاسی منافقت کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے جو ان دنوں ہماری
زندگی کا سب سے بڑا روگ بن گئی ہے اور جس کا آج کل ہر طرف چرچا ہے، ہم جانتے ہیں کہ
سوچے سمجھے منصوبے کے تحت اُتر پردیش میں اُردو کے زندہ رہنے کے تمام راستے بند کئے
کانگریس کی حکومت وہاں برسوں رہی، اُتر پردیش کے کانگریسیوں نے کانگریس کے اصولوں
گاندھی جی کی خواہشات کی طرف سے جان بوجھ کر غفلت برتی، مولانا آزاد جب تک زندہ رہے

اُتر پردیش کے وزیرِ اعظم اور وزیرِ تعلیم دہلی آکر بار بار اُن کو یقین دلاتے رہے کہ اُردو کے ساتھ کوئی ناانصافی نہیں ہوگی لیکن لکھنؤ پہونچ کر وہ اپنے سارے عہد و پیمان بھلا دیتے اور کرتے وہی جو اُردو کے حق میں مُضر اور مہلک ہوتا، بعد میں بھی یہی رَویّہ رہا، اس سے نہ صرف ابتدائی درجات میں اُردو پڑھنے والوں کی تعداد میں کمی ہوئی بلکہ صورت یہ پیدا ہوگئی کہ آج اس ریاست میں کوئی اسکول ایسا نہیں جہاں ثانوی تعلیم اُردو کے ذریعہ دی جاتی ہو اِلّا علی گڑھ کے اُن اسکولوں کے جو مسلم یونیورسٹی کے تحت چل رہے ہیں، سہ لسانی فارمولا بھی اُردو والوں کے کچھ کام نہ آسکا اور اُتر پردیش میں وہ طلبا جن کی مادری زبان اُردو ہے، اُردو کے بجائے سنسکرت پڑھنے پر مجبور ہیں، کیا یہ صورتِ حال ایسی ہے جو جمہوری حقوق اور لسانی اقلیتوں کے تحفظات کی ضامن ہو سکتی ہے، اور کیا اُتر پردیش کی حکومت کا یہ رویّہ سیکولرزم کے لئے چیلنج نہیں ہے؟

عربی مدرسوں کے رائج نصاب میں تبدیلی کا مسئلہ ایک عرصہ سے زیرِ غور اور زیرِ بحث ہے، اس سلسلہ میں بہت کچھ کہا اور لکھا جا چکا ہے، اِن دنوں کوئی تین سال کی محنت اور دیدہ ریزی کے بعد مرکزی وقف کونسل کی مقرر کردہ کمیٹی نے ایک نصاب زمانے کے تقاضوں کو سامنے رکھ کر تیار کیا ہے، یہ نصاب شائع کر دیا گیا ہے، اسے دیکھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر عربی مدرسوں نے اسے اپنا لیا تو نہ صرف معیارِ تعلیم بلکہ طرزِ تعلیم پر بھی اس کا اثر پڑیگا، اس نصاب کے ذریعہ قدیم اور جدید کو ملانے کی کوشش کی گئی ہے اور یہ کوشش لائقِ تحسین ہے، اس نصاب پر تفصیلی بحث کا تو یہ موقع نہیں، البتّہ کمیٹی کی مندرجہ ذیل سفارشات قارئینِ جامعہ کے غور و خوض کے لئے پیش کی جاتی ہیں :-

۱۔ ثانوی درجے تک سب طلبا کو دینیات اور عربی کی تعلیم کے ساتھ ساتھ جدید مضامین مثلاً ہندی، حساب، جغرافیہ، اُردو، فارسی اور آخری درجات میں تاریخ، سائنس اور انگریزی بھی اس

حد تک پڑھا دیئے جائیں گے کہ ایک ہائی اسکول کے طالبعلم کو ان مضامین میں جو قابلیت حاصل ہوتی ہے وہ ہمارے یہاں کے طلبار کو بھی حاصل ہو"

"اس کے بعد عالمیت میں بنیادی علوم و فنون تو علوم عربیہ و دینیہ ہی ہیں لیکن قدیم نصاب تعلیم میں علوم عقلیہ یعنی منطق، فلسفہ اور ہیئت وغیرہ پر جو وقت صرف ہوتا تھا اس کو ہم نے جدید علوم کی تعلیم کے لئے لے لیا ہے، اور اس طرح اس نصاب کو پڑھنے کے بعد ایک طالبعلم جب عالمیت کا امتحان پاس کرے گا تو اس کو علوم عربیہ و دینیہ میں بصیرت کے ساتھ ساتھ جدید علوم میں بھی دسترس ہوگی"

اس سلسلہ میں یہ عرض کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس نصاب کی کامیابی کا انحصار اس پر ہے کہ عربی مدارس کے ذمہ داروں کا ردِ عمل مثبت ہو، اندیشہ ہے کہ عربی مدرسوں کے مہتمموں اور استادوں کے نزدیک یہ نصاب قابلِ قبول نہ ہوگا، اس لئے کہ اُن کا اندازِ فکر جدید علوم کے تقاضوں سے میل نہیں کھاتا، جدید علوم کو پڑھانے کے لئے جو اساتذہ ہوں گے وہ سیکولر تعلیم گاہوں کے فارغ التحصیل ہوں گے اور عربی مدرسوں کے ماحول میں بھی وہی ذہنی و فکری آویزش دیکھنے میں آئے گی جو اس سے باہر طبقہ علماً اور جدید تعلیم یافتہ طبقے میں پائی جاتی ہے، ہم یہاں اس سے بحث نہیں کرتے کہ ثانوی درجہ میں جو نصاب ہے، وہ بھاری ہے اور پانچ زبانوں کے ساتھ دینیات اور چار پانچ جدید علوم کا بوجھ طلبار اٹھا سکیں گے یا نہیں لیکن اس پر تجربہ کیا جا سکتا ہے اور تجربہ کی روشنی میں مناسب ترمیم و تنسیخ کی جا سکتی ہے، یہ تو خالص تعلیمی معاملہ ہے، یہاں تو ہم محض اس طرف توجہ مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ اس نصاب کے تیار کرنے والوں نے غالبًا اس طرف توجہ نہیں دی ہے کہ وہ اس کے ذریعہ کس قسم کے فارغ طالب علم یا گریجویٹ تیار کرنا چاہتے ہیں، یہ بات بہت ضروری تھی،

قدیم منطق و فلسفہ اور ہیئت وغیرہ جنھیں علومِ عقلیہ کہتے ہیں انھیں اگر چھوڑ بھی دیا جائے تو اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ عربی مدارس کا بنیادی کام یہ ہے کہ وہ علوم نقلیہ یعنی تفسیر حدیث، اصولِ حدیث، فقہ اور اصولِ فقہ وغیرہ کی تعلیم خاطر خواہ دیں، اور ان قدیم علوم کا دامن اتنا پھیلا ہوا ہے کہ اگر بہت زیادہ کانٹ چھانٹ کی جائے تو کم از کم پانچ سال کی مدت چاہیئے کہ ان علوم میں اتنی استعداد پیدا ہو کہ فارغ

طالب علم اپنے مطالعہ اور غور و فکر سے اپنی عالمانہ حیثیت قائم کر لے، ان علوم کے حاصل کرنے کے لئے عربی، فارسی اور چند دوسرے علوم کے حاصل کرنے کی کسی نہ کسی حد تک بہرحال ضرورت ہوگی، اگر یہ ہو سکے کہ ثانوی (ہائر سیکنڈری کا معیار) کے درجات تک علومِ جدیدہ کے ساتھ طالب علم عربی، انگریزی، فارسی اور ان دوسرے علوم میں معقول استعداد پیدا کر لے تو ثانوی کے بعد پانچ سال کی مدّت وہ متداول علوم نقلیہ کے حصول میں صرف کر سکتا ہے، اس مدّت میں اسے جدید علمی نقطۂ نظر کے متعلق بھی لکچر دیئے جا سکتے ہیں۔

صورت یہ ہوگی کہ ابتدائی اور ثانوی درجات کی مجموعی مدّت گیارہ سال ہوگی، ابتدائی کی اوّل جماعت میں جب بچّہ داخل ہوگا تو اس کی عمر چھ سال ہوگی، اس طرح ۱۷ سال کی عمر میں طالب علم کو وہ ضروری علوم سیکھ لینے چاہئیں جو اس کے لئے مستند علوم نقلیہ کے حصول میں ممد و معاون ثابت ہوں، سوال یہ ہے کہ کیا یہ ممکن ہے؟ ہمارے نزدیک اس کا تجربہ ضرور کرنا چاہیئے، ثانوی درجات تک کا جو نصاب ہو وہ بہرحال ایسا ہو کہ اگر طالب علم کا رجحان علوم نقلیہ کے حاصل کرنے کی طرف نہیں ہے تو وہ سیکولر نظامِ تعلیم کے مطابق ہائر سیکنڈری کا امتحان پاس کر کے جدید یونیورسٹیوں میں بی اے وغیرہ کی تعلیم حاصل کر سکے، اس طرح اعلیٰ درجات میں دینی تعلیم کے لئے وہی طلباء جائینگے جنھیں اس کا شوق ہوگا اور چونکہ اس کے حصول کی کوشش میں ان کا فطری رجحان اور شوق شامل ہوگا اس لئے وہ اس میں اچھی دستگاہ بہم پہنچا سکیں گے۔

عربی مدارس کے چلانے والے اس تجویز پر یہ اندیشہ ظاہر کریں گے کہ اس طرح تو بہت کم نوجوان ایسے نکلیں گے جو علوم نقلیہ کے شوق میں ثانوی درجات کے بعد دینی تعلیم کا سلسلہ جاری رکھیں، مدرسے تو سنسان ہو جائیں گے اور علومِ جدیدہ کی چمک دمک اور اُن سے متعلق مادی فوائد نوجوانوں کو کشاں کشاں جدید یونیورسٹیوں کی طرف لے جائیں گے، ہمارا جواب یہ ہے کہ آج عربی مدرسوں کے جو فارغین نکلتے ہیں اُن کی اکثریت نہ تو دنیا کے کام کی رہتی ہے اور نہ دین کے، وہ مسلم معاشرہ پر بوجھ بن کے رہتی ہے، اس کی پیداواری قدر و قیمت کچھ بھی نہیں، اس سے کیا فائدہ؟

ہماری تجویز کے مطابق اگر عمل ہوا اور وہ کامیاب رہی تو اس صورت میں جو عالم نکلیں گے اُن کی ایک مستند سماجی حیثیت ہوگی اور اُن سے معاشرہ کو توانائی ملے گی۔

ڈاکٹر مختار الدین احمد آرزو

اسوان

اسوان: (اَسوان (Assouan ، Aswan)، مصر کے اسی نام کے صوبے کا پایۂ تخت، جو (عرض البلد ۲۳″ ۵′ ۲۴° شمالی اور طول البلد ۸″ . ۵۰° مشرقی پر) بالائی قاہرہ سے (ریل کے ذریعے) ۵۵۲ میل کی دوری پر واقع ہے۔ یہ جدید نام قدیم قبطی لفظ سوان (= بازار منڈی) سے ماخوذ ہے، اس لیے کہ اس جگہ کو قدیم زمانے میں سودان اور حبش کے درمیان تجارت کا ایک اہم مرکز ہونے کی وجہ سے بڑی اہمیت حاصل تھی؛ یونانیوں نے اسے Syene کرلیا اور عربی میں یہ لفظ اسوان بن گیا، جو آج تک مستعمل ہے (بقول یاقوت بعض عربی کتابوں میں بھی یہ نام بغیر الف کے سوان لکھا گیا ہے، دیکھیے معجم البلدان، بذیل مادہ) موجودہ نو آباد شہر دریائے نیل کے مشرقی ساحل پر آباد ہے، جہاں ایک وسیع پشتہ تعمیر کردیا گیا ہے۔ یہ شہر جنوب کا وہ آخری مقام ہے جہاں دریائے نیل میں عام طور پر جہاز رانی ہوتی ہے۔ اسوان سے ریل کی لائنیں جنوب میں چند میل اور آگے جاتی ہیں، جہاں ایک قصبہ الشّلال مصری ریلوے کا آخری اسٹیشن ہے۔ صحرا کے خانہ بدوش اور وادی نیل کے فلّاحین اسوان پہنچ کر اپنا مال تجارت فروخت کرتے ہیں۔ اسوان کے معتدل موسم نے (جہاں بارش برائے نام ہوتی ہے) اس مقام کو موسم سرما کی ایک اہم تفریح گاہ اور صحت بخش مقام بنا دیا ہے۔ کچھ سیاح یہاں اسوان کا عظیم الشان بند دیکھنے آتے ہیں جو یہاں سے تقریباً چار میل جنوب میں واقع ہے اور کچھ ان قدیم مصری معبدوں

کی زیارت کرنے آتے ہیں جو قریب ہی واقع ہیں۔ یہاں سے کچھ اور جنوب میں سرخ عمارتی پتھروں کی کانیں ہیں، جہاں سے قدیم مصری معمار اپنی عمارتوں اور مجسمہ ساز اپنے مجسموں کے لیے پتھر حاصل کرتے تھے۔ آج بھی اسوان بند کی تعمیر میں یہ چٹانیں استعمال کی جا رہی ہیں۔ قدیم معبدوں کے علاوہ دو چھوٹے لیکن نہایت خوبصورت معبد، جو مصر کے اٹھارھویں شاہی خاندان نے تیار کیے تھے، ۱۸۲۰ء تک موجود تھے۔ دریائے نیل کے مغربی کنارے کی ڈھلواں چٹانوں کے سلسلے پر فراعنہ کے چھٹے اور بارھویں شاہی خاندان کے بادشاہوں کے مقبرے ہیں جو ۱۸۸۵ - ۱۸۸۶ء میں لارڈ گرنفل (Grenfell) نے برآمد کیے تھے۔ بعض قدیم مصری تحریریں جو دریافت ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں صدی قبل مسیح کے یہودیوں کی کچھ نوآبادیات یہاں موجود تھیں اور ان کی ایک عبادت گاہ کا بھی پتا چلتا ہے جس کی تعمیر ایرانیوں کے حملۂ مصر (۵۲۳ قبل مسیح) سے پہلے ہو چکی تھی۔ رومیوں کے عہد میں یہ شہر صحرائی قبائل کے حملوں کے خلاف ایک سرحدی چوکی کا کام دیتا تھا، جہاں وہ اپنی چھاؤنی سے شہر کی مدافعت کرتے تھے۔ عیسائیت کے ابتدائی زمانے میں اسوان، قبطی عیسائیوں کا مرکز بن گیا تھا اور اس علاقے میں قبطی خانقاہوں کے کھنڈروں کے آثار پائے جاتے ہیں۔ اب بھی اس شہر میں قبطیوں کی خاصی تعداد موجود ہے۔ سولھویں صدی میں جب مصر ترکوں کے قبضۂ اقتدار میں آیا تو سلطان سلیم اوّل نے فوج کا ایک مضبوط محافظ دستہ اسوان میں متعین کر دیا (جو بوسنوی اور البانوی سپاہیوں پر مشتمل تھا) اس شہر کے کچھ موجودہ لوگ انھیں ترکوں کی نسل سے ہیں۔ اسوان، مہدی سوڈانی کی تحریک کا مرکز تھا اور انیسویں صدی کے نویں اور دسویں عشرے میں اس تحریک کی بدولت اسوان کی شہرت دور دور تک پھیلی۔ کچھ دنوں کے بعد یہ مصری اور برطانوی افواج کے زیرنگیں آیا اور مصر سے انگریزوں کے اخراج تک یہ شہر حکومت برطانیہ کے ماتحت رہا۔

اسوان بند

مصر کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ زراعت ہے اور زراعت کے لیے وافر پانی کا

ذخیرہ ضروری ہے۔ وادیٔ نیل میں زراعت بہت وسیع پیمانے پر ہو سکتی ہے، لیکن اس میں سب سے بڑی رکاوٹ پانی کی کمیابی ہے۔ مصر میں صدیوں سے معمول رہا ہے کہ نیل کی طغیانی کے زمانے میں سیلاب کا پانی نہروں اور نالیوں میں جمع کر لیتے تھے اور کاشت کار سال میں ایک بار اپنے کھیت اس پانی سے سیراب کر لیتے تھے لیکن انیسویں صدی میں آبادی کی کثرت کے باعث دریائے نیل سے مزید پانی حاصل کرنا ضروری ہو گیا۔ محمد علی خدیو والیٔ مصر (۱۸۰۵ - ۱۸۴۹ء) کے عہد میں دریائے نیل پر کچھ بند تعمیر کیے گئے اور زراعتی نہروں کی وجہ سے مصر کی قابل کاشت زمین کو سال بھر سیراب ہونے کا موقعہ ملا۔ بعد میں حکومت برطانیہ کی نگرانی میں اس طریقۂ کار کی مزید توسیع ہوئی۔

ان تعمیر شدہ بندوں اور نہروں کی مدد سے زراعت کے کام میں کچھ سہولتیں ضرور ہوئیں، لیکن مصر کے کاشتکاروں کے لیے وسیع پیمانے پر آب پاشی کا مسئلہ پھر بھی بدستور اپنی جگہ قائم رہا۔ اس مشکل کا حل انیسویں صدی کے آخر میں تلاش کیا گیا اور ۱۸۹۸ء میں اسوان کے مقام پر جو سوڈان کی سرحد سے کوئی دو سو میل شمال میں واقع ہے ایک ایسے بند کی تعمیر شروع ہوئی جو دریائے نیل کے پانی کو قابو میں رکھے اور ضرورت کے وقت موسم گرما میں یہ ذخیرہ استعمال کیا جا سکے۔ بند کی تعمیر کا نقشہ سر ولیم ولکاکس (Sir William Willcocks) نے مرتب کیا تھا اور John Aird & Co نے اس کی تعمیر کی ذمہ داری قبول کی۔ اس کی وسعت کوئی سوا میل اور بلندی ½۷۶ فٹ ہے۔ مصر کے لوگ اس بند کی تعمیر کے بعد سے دو بار اس کی بلندی میں اضافہ کر چکے ہیں۔ اس کی تعمیر میں وادیٔ نیل میں ایک وسیع ذخیرۂ آب مہیا ہو گیا ہے جس میں ۵۰۰،۰۰۰ ٹن (تقریباً دس لاکھ ملین گیلن) پانی کا ذخیرہ جمع ہو سکتا ہے۔ اس بند نے عہد وسطیٰ کے قدیم طریقۂ آب پاشی میں، جو مصر میں مروّج تھا، ایک بڑا انقلاب پیدا کر دیا اور اس سے مصر کی وسیع ریگستانی زمین، جس کا رقبہ چودہ لاکھ آٹھ ہزار مربع ایکڑ ہے، آسانی سے سیراب ہو سکے گی اور بہت سی بنجر زمین قابل کاشت زمین میں تبدیل ہو سکے گی۔ بند کی

تعمیر ۱۰ دسمبر ۱۹۰۲ء کو مکمل ہوئی، اس پر ایک کروڑ انیس لاکھ ڈالر خرچ آیا۔ ۱۹۰۷ اور ۱۹۱۲ء کے درمیان انجینئروں نے بند کی دیوار کی بلندی اور موٹائی میں مزید اضافہ کیا؛ اس طرح پانی کے ذخیرے کی مقدار میں مزید ½۱ ارب مکعب میٹر کا اضافہ ہوا۔ ۱۹۳۳ء میں اس کی بلندی ۳۰ فٹ اور بڑھا دی گئی۔ دریائے نیل اس طرح بند سے اوپر ۲۰۰ میل لمبی ایک جھیل بن گیا، جس سے خشک سالی کے زمانے میں انجینئر ۵۰۰ ٹن پانی فی سکنڈ کے حساب سے چھوڑ کر خشک زمینوں کو سیراب کر سکتے ہیں۔ بند کی اصلاح و اضافہ پر مزید ساڑھے سات لاکھ ڈالر خرچ ہوئے۔ اندازہ کیا گیا تھا کہ ایک ارب مکعب میٹر پانی سے سوا دو لاکھ ایکڑ زمین کی کاشت کو موسم گرما میں پانی مل سکے گا اور حکومت کے خزانے کو پچیس لاکھ ڈالر کی مالیت کا فائدہ حاصل ہوگا۔

سدّ عالی :

لیکن کچھ ہی دنوں کے بعد اندازہ ہوا کہ مصر کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے لیے یہ ذخیرۂ آب بھی کافی نہیں۔ ملک حبش میں جہاں سے وادئ مصر کو پانی پہنچتا ہے، بارش کی مقدار مقرر نہیں؛ کبھی بارش خوب ہوتی ہے کبھی کم۔ علاوہ ازیں سوڈان کی حکومت اسی زمانے میں خود ایک ذخیرۂ آب آٹھ لاکھ ایکڑ مزید زمین کی سیرابی کے لیے تعمیر کرنا چاہتی تھی۔ اگر یہ خیال عملی جامہ پہن لیتا تو دریائے نیل کے پانی کا خاصا حصہ ہر سال سوڈان میں رہ جاتا اور اسوان بند تک کبھی نہ پہنچ سکتا۔ مصری حکومت برابر اس مسئلے کے حل کی تلاش میں لگی رہی، آخر کار مصر میں مقیم ایک یونانی انجینئر کو ۱۹۴۷ء میں پہلی مرتبہ اسوان بند کے جنوب میں سات کلو میٹر کے فاصلے پر ایک ایسے بلند اور عظیم الشان بند بنانے کا خیال پیدا ہوا جو مصنوعی جھیلوں میں دنیا کی سب سے بڑی جھیل ثابت ہوگی۔ اس بند کی تعمیر کا خاکہ مختلف ملکوں کے ماہرین کو دکھایا گیا۔ مغرب اور مشرق ہر جگہ اس منصوبے کی افادیت اور اس کی تعمیر کے بعد مصر کی آئندہ اہمیت کا اندازہ لوگوں کو اچھی طرح ہوا۔ پہلے جمال عبدالناصر نے ماہرین کی رائے طلب کی اور برطانوی، فرانسیسی اور جرمن ماہرین نے مناسب مشورے دیے۔ ۱۹۵۴ء میں جب مغربی ممالک اس منصوبے میں

دل چسپی لینے لگے تو جمال عبدالناصر نے مالی امداد کا مسئلہ ان کے سامنے پیش کیا۔ یورپ کی مذکورہ بالا تینوں حکومتیں اس منصوبے میں دلچسپی رکھتی تھیں لیکن اس میں بعض خطرات بھی تھے اور سیاسی الجھاؤ بھی۔ آخر ان حکومتوں نے حکومت امریکہ کو بھی شریک کرنے کی خواہش کی اور اب برطانیہ اور امریکہ میں اس معاملے پر خط و کتابت اور گفتگو شروع ہوئی۔ دسمبر ۱۹۵۵ء میں برطانیہ، امریکہ اور عالمی بنک نے مصر کے اس منصوبے کی مالی امداد منظور کی، جس میں دس بارہ سال بند کی تعمیر میں لگتے اور تقریباً ایک ارب تیس کروڑ ڈالر خرچ ہوتے؛ لیکن حالات نے ایسا پلٹا کھایا کہ ۱۹ر جولائی ۱۹۵۶ء کو حکومت امریکہ نے حکومت مصر کو مطلع کیا کہ "ہائی ڈیم" کی مالی مدد بعض وجوہ سے موجودہ حالات میں ممکن نہیں۔ دوسرے ہی دن انگلستان نے امریکہ کی پیروی کی اور پھر ۲۳ر جولائی کو عالمی بنک نے بھی اس منصوبے کی امداد سے ہاتھ روک لیا۔ امریکہ کے پانچ کروڑ ساٹھ لاکھ ڈالر کے ساتھ انگلستان سے ملنے والی ایک کروڑ چالیس لاکھ ڈالر اور عالمی بنک کی تیس کروڑ ڈالر کی رقمیں بھی شامل تھیں؛ گویا اس بند کی تعمیر کے لیے مجموعی طور پر سینتیس کروڑ ڈالر ملنے والے تھے، لیکن امریکہ کی دست کشی کی وجہ سے مصر دفعتہً ان ساری رقموں سے محروم ہو گیا۔ جمال عبدالناصر نے بھی ہمت نہ ہاری اور ۲۶ر جولائی ۱۹۵۶ء کو انھوں نے نہر سویز کو قومی ملکیت بنا دینے کا اعلان کیا اور اس پر قبضہ کر کے یہ ارادہ ظاہر کیا کہ اس کی آمدنی سے یہ نیا بند تعمیر کیا جائے گا۔ دو سال تک وہ مصر کے وسائل اور دوست ملکوں کی امداد کا جائزہ لیتے رہے۔ اکتوبر ۱۹۵۸ء میں فیلڈ مارشل عبدالحکیم عامر گفت و شنید کے لیے ماسکو گئے۔ ۲۳ر اکتوبر کو قرض کی شرائط کی تفصیلات شائع ہوئیں اور ۲۸ر اکتوبر کو روسی ماہرین کی ایک جماعت اس منصوبے کا تفصیلی جائزہ لینے کے لیے مصر پہنچی۔ ۲۷ر دسمبر ۱۹۵۸ء کو مصر اور روس کے درمیان ایک رسمی معاہدہ ہوا اور اس پر دونوں حکومتوں کے نمایندوں کے دستخط ہوئے۔ اس معاہدے کے تحت حکومتِ روس چالیس کروڑ روبل (تین کروڑ بہتر لاکھ پچاس ہزار پونڈ) کی رقم بطور قرض السدّ العالی کی تعمیر کے لیے حکومت مصر کو فراہم کرے گی۔ روس سے دوسرے قرضے کی رقم شامل کر لی جائے تو یہ رقم ایک ارب تیس کروڑ روبل

(گیارہ کروڑ تیس لاکھ مصری پونڈ) ہوتی ہے۔ یہ رقم بارہ مساوی قسطوں میں مصری پونڈ کی شکل میں حکومت مصر ادا کرے گی۔ اس کی پہلی قسط ۱۹۶۴ء میں ادا کی جائے گی۔ قرض کی رقم سے حکومت مصر تعمیر کے سلسلے کی ساری ضروریات خریدے گی۔ ضروری اشیاء مصر ہی میں خریدی جائیں گی۔ بند کی تعمیر کی پہلی منزل میں کام آنے والے ضروری سامان اور بھاری مشینیں اور انجینئر اور ماہرین فن خود حکومت روس فراہم کرے گی۔ اس معاہدے کے مطابق ۱۹۵۹ء ہی میں دریائے نیل میں گرما کی طغیانی کے فوراً بعد کام شروع ہونا طے ہوا تھا، لیکن بعض ناگزیر مجبوریوں کے سبب ۹ جنوری ۱۹۶۰ء سے پہلے کسی طرح اس کی ابتدا نہ ہو سکی۔ (روسی، مصری معاہدۂ اسوان کی دفعات اور تفصیلات کے لیے دیکھیے MEA، فروری ۱۹۵۳ء، ص ۷۸)

سدّ عالی کی تعمیر کے بعد حسب ذیل فوائد حاصل ہونے کی توقع ہے۔ دس لاکھ فدّان (فدّان = ۱۶۰۳۸ ایکڑ یا ۴۲۰۱ مربع میٹر) مزید کھیتوں کی آب پاشی اور سات لاکھ فدّان بنجر زمین کو قابل کاشت زمین میں اس طرح تبدیل کر دیا جائے گا کہ سال بھر اس میں زراعت ممکن ہو۔ اس طرح قابل زراعت زمینوں میں تقریباً پچیس فیصد اور مصر کی قومی آمدنی میں چھ کروڑ تیس لاکھ مصری پونڈ کا اضافہ ہو جائے گا۔ ساتھ ہی ساتھ مصر میں سال بھر ہر قسم کی کاشت کاری کے لیے آب پاشی کی بہم رسانی ہو گی اور سات لاکھ فدّان زمین میں چاول کی کاشت ممکن ہو سکے گی، جس سے پانچ کروڑ ساٹھ لاکھ پونڈ سالانہ حکومتِ مصر کو حاصل ہو گا اس کے علاوہ بند کی تعمیر سے سیلاب کی روک تھام اور جہاز رانی کی ترقی ممکن ہو سکے گی، جس سے حکومت مصر کو علی الترتیب ایک کروڑ اور پچاس لاکھ مصری پونڈ سالانہ کا فائدہ ہو سکے گا۔ جو بجلی اس بند سے حاصل ہو گی اس سے دس کروڑ مصری پونڈ نفع ہو گا۔ اس طرح ہر سال حکومت کے خزانے میں تیس کروڑ چالیس لاکھ مصری پونڈ جمع ہوتا رہے گا۔ یہ فوائد تو مصر کو حاصل ہوں گے۔ جمہوریہ سوڈان کو جو فائدے حاصل ہوں گے وہ ان کے علاوہ ہیں (اندازہ ہے کہ سوڈان کا زیر کاشت رقبہ کوئی دو سو گنا ہو جائے گا)۔ بند کی تعمیر کا کام سرکاری طور پر ۹ جنوری ۱۹۶۰ء کو شروع ہوا۔ اگرچہ

اس سلسلے کے ابتدائی اور بنیادی کام کچھ پہلے ہی شروع ہو چکے تھے ، جیسے کہ اسوان شہر کو زیر تعمیر بند سے ملانے والی سڑکوں کی تعمیر، عرب اور روسی انجینئروں کے لیے سکونتی مکانوں اور بارکوں کی تعمیر، بجلی کی فراہمی کی تدبیر اور ان کے علاوہ کچھ اور دوسرے کام ۔ ۱۹۵۵ء کے ایک تخمینے کے مطابق بند کی تعمیر کی پہلی منزل ۱۹۶۴ء میں تمام ہونی تھی (الاہرام، ۲۰ جنوری ۱۹۶۲ء)، لیکن غیر ملکی ماہرین کا پہلے ہی اندازہ تھا کہ یہ مہم کچھ تاخیر کے بعد ہی سر ہو سکے گی۔

اس بند کو، جسے مصری "ہرم جدید" کہتے ہیں، تیئیس ہزار مزدور اور انجینئر مل کر بنا رہے ہیں۔ یہ تین میل لمبا اور ساڑھے تین سو فٹ بلند ہوگا اور اندازہ ہے کہ اس کی تکمیل میں نو سال لگیں گے۔ مصریوں کا یہ خیال ہے کہ اس کی تعمیر میں ہرم عظیم سے سترہ گنا زائد سامان لگے گا۔ دوسرے لفظوں میں سدعالی کی تعمیر کے اخراجات کا موجودہ اندازہ اکیس کروڑ تیس لاکھ مصری پونڈ کیا گیا ہے۔ اس میں جو رقمیں آب پاشی کے منصوبوں، سڑکوں اور مکانات کی تعمیر اور دوسرے ضروری امور پر خرچ ہوں گی جمع کر لی جائیں تو زیر تعمیر بند پر مجموعی خرچ کی رقم اکتالیس کروڑ پچاس لاکھ مصری پونڈ ہوگی۔

غرض مصر کا یہ سدعالی دنیا کے اہم ترین منصوبوں میں سے ایک ہے اور جمال عبدالناصر کو زندگی جاوید بخشنے کے لیے ان کا یہی ایک کارنامہ کافی ہوگا۔

ڈاکٹر مشیر الحق

امریکہ کے کالے مسلمان
چہ ایمانم چہ اسلام

الیجا محمد (Elijah Muhammad یعنی الیاس محمد) جنھیں ہندوستان و پاکستان کے اکثر اردو اخبارات و رسائل غالباً "الیجا" کی وجہ سے عالیجاہ محمد لکھتے ہیں ۔۔۔ ۱۰ راکتوبر ۱۸۹۷ء کو جنوبی امریکہ کی ایک ریاست جیورجیا کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے تھے ۔ ۱۹۲۳ء میں وہ اپنی بیوی اور دو بچوں کے ساتھ شمالی امریکہ کے ایک شہر ڈیٹرائے (DETRIOT) میں منتقل ہو گئے چونکہ ان کی تعلیم پرائمری درجات سے آگے نہیں بڑھ سکی تھی ، اور ویسے بھی اُس وقت امریکہ میں جبشیوں کو روزگار کے مواقع حاصل نہیں تھے اس لئے الیجا مختلف کارخانوں میں کام کر کے اپنا اور اپنے خاندان والوں کا پیٹ بھرنے لگے ۔ وہیں ان کی ملاقات فرد محمد سے ہوئی ۔ ۳ ، ۴ سال کے عرصے میں الیجا اور فرد محمد اس قدر قریب آگئے کہ ۱۹۳۴ء میں فرد محمد نے اپنی تحریک الیجا کے سپرد کر دی اور خود نظروں سے غائب ہو گئے ۔

الیجا محمد کا پرانا خاندانی نام الیجا پول (Elijah Poole) تھا ۔ مسلمان ہو جانے کے بعد فرد محمد نے ان کا نام الیجا کریم رکھا ۔ امریکی کالے مسلمانوں کے ایک مشہور (مرحوم) لیڈر مالکم ایکس (MALCOLM X) نے ناموں کے بدلنے کی وجہ اپنی خود نوشت سوانح حیات میں یہ بتائی

نوٹ : اس مضمون کی تمہیدی قسط سیٔ کی اشاعت میں "کالی قومیت : تاریخ اور پس منظر" کے عنوان سے شائع ہو چکی ہے ۔

ہے کہ جب نیگرو غلام بنا کر امریکہ لائے گئے تھے تو ہر غلام کے لئے ضروری تھا کہ وہ اپنے آقا کے نام کو اپنا خاندانی نام بنالے ۔ اس توجیہ کے مطابق "پول" وہ شخص تھا جس نے ایلجا کے مورث اعلیٰ کو غلام بنایا تھا، اور اس غلامی کی یاد کو باقی رکھنے کے لئے ہر شخص کو اپنے نام کے ساتھ پول لکھنا پڑتا تھا۔ جسمانی غلامی سے تو لنکن نے آزادی دلادی تھی لیکن ذہنی غلامی باقی تھی ، اس کو ختم کرنے کے لئے فرد محمد نے یہ قاعدہ مقرر کیا تھا کہ ہر نئے مسلمان کو ایک اسلامی نام دیا جائے ۔ اسلامی نام اس بات کی علامت تھی کہ اب پرانے سفید آقا سے اس کا کوئی رشتہ نہیں رہا ۔ یہ اسلامی نام کبھی کبھی خدا خود بتا دیتا ہے مثلاً ایلجا "محمد"، ایلجا "کریم"، جیمس "حسن" ۔ اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی مصلحت سے خدا نام نہیں بتاتا ایسی صورت میں جب تک الہامی اشارہ نہ مل جائے غلامی کے یادگار نام کو ہٹا کر انگریزی حرف ایکس (X) ۔یعنی بے نام ۔ کو اس کا نام قرار دیا جاتا ہے یہ "ایکس" اس وقت تک خاندانی نام کے طور پر استعمال ہوتا رہے گا جب تک کوئی دوسرا الہامی نام نہ مل جائے ۔ مالکم ایکس ، جن کا تذکرہ اوپر ہوا ہے ، اس صورت حال کی ایک زندہ مثال ہیں ۔ ان کا خاندانی نام لٹل (LITTLE) تھا، مسلمان ہونے کے بعد، چونکہ ان کے نام کے سلسلے میں کسی قسم کا کوئی غیبی اشارہ نہ مل سکا اس لئے ان کا خاندانی نام ایکس قرار پایا ۔ جب ایک ہی نام کے دو یا زیادہ آدمیوں کو الہامی نام نہیں ملتا تو پہچان کی خاطر ان کے نام کے ساتھ ایک نمبر کا اضافہ کر دیا جاتا ہے ، مثلاً جیمس ۱ X ؛ جیمس ۲ X ؛ جیمس ۳ X ، علیٰ ہذا القیاس ۔

ایلجا نے چونکہ زیادہ تعلیم نہیں پائی تھی اس لئے جب فرد محمد نے انھیں زیادہ سے زیادہ اختیارات دینے شروع کئے تو جماعت کے دوسرے نسبتاً زیادہ پڑھے لکھے لوگوں میں چہ میگوئیاں شروع ہوئیں ۔ پھر آپس میں رشک وحسد کی وجہ سے اختلافات پیدا ہوئے ، لیکن فرد محمد کے غائب ہوتے ہی ایلجا نے جماعت کے اس طبقہ پر پورا قابو پالیا جو فرد محمد کی الوہیت کا قائل تھا ۔ مخالفین کی ریشہ دوانیوں کی وجہ سے ۱۹۳۴ء سے لے کر ۱۹۴۲ء تک کا زمانہ ایلجا نے تقریباً روپوشی کی

حالت میں گزارا۔ ۱۹۴۲ء میں امریکی حکومت نے انھیں فوجی خدمت سے انکار کرنے کے جرم میں گرفتار کرکے ۵ سال کے لئے جیل بھیج دیا لیکن جیل میں اچھا برتاؤ رکھنے کی وجہ سے وہ ۳ ہی سال بعد ۱۹۴۵ میں رہا کر دئے گئے۔ جیل سے باہر آکر انھوں نے جماعت کی از سر نو تنظیم کی۔ اس مدت میں ان کے مخالفین میدان سے غائب ہو چکے تھے۔ اس طرح وہ امریکہ کے کالے مسلمانوں کے تنہا لیڈر تسلیم کر لئے گئے

فرد محمد نے ان کا نام ایلجا کریم رکھا تھا لیکن خدا جانے وہ کس وقت اور کس طرح ایلجا کریم کے بدلے ایلجا محمد ہو گئے۔ "کریم" سے "محمد" بن جانے کی مصلحت بظاہر یہی نظر آتی ہے کہ ان کی تحریک میں محمد رسول اللہ صلعم کی شخصیت اگرچہ بالکل پس پردہ ہے پھر بھی امریکہ کا کالا مسلمان لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کا ورد کرتا رہتا ہے، اور اس کے ذہن میں شاید یہ سوال بھی نہیں اٹھتا کہ اللہ کے بعد یہ محمد رسول اللہ کون ہیں۔ یہ یقین سے کہنا تو مشکل ہے کہ ایلجا نے اپنا نام کریم سے محمد کرتے وقت اس مصلحت کو ذہن میں رکھا تھا لیکن پڑھے لکھے نہ ہونے کے باوجود انھوں نے صرف ناموں کی ہیرا پھیری سے وہ فائدہ حاصل کر لیا ہے جس کی خاطر بے چارے غلام احمد مسلمانوں کی نظر سے گر گئے۔

ایلجا محمد ۶ لڑکوں اور ۲ لڑکیوں کے باپ اور تقریباً ۲۷ بچے بچیوں کے دادا نانا ہیں[1]۔ شکاگو کے ایک اچھے علاقے ہائڈ پارک کے ۱۹ کمروں کے ایک محل نما مکان میں ——— جس کا ایک بڑا حصہ جماعت کے کاموں کے لئے وقف ہے ——— اپنی بیوی کے ساتھ رہتے ہیں۔ ایلجا محمد ضعیفی کے باوجود تحریک پر پوری نظر رکھنے کے لئے ہر روز اپنے دفتر میں آکر بیٹھتے ہیں۔ ضروری خطوط کے جوابات خود لکھواتے ہیں۔ ہر رات کو ان کے نائبین مختلف شہروں سے ٹیلیفون کے ذریعہ

---

[1] یہ تعداد ۱۹۶۰ء میں تھی۔ (ان کے لڑکے اور داماد تقریباً سب کے سب جماعت میں مختلف اعلیٰ عہدوں پر فائز ہیں۔ ایک لڑکے نے جامعہ ازہر قاہرہ میں تعلیم پائی ہے۔)

اجتماعوں کی رپورٹ انھیں سناتے ہیں۔

ایجا محمد جتنے بڑے مکان میں اور جس انداز سے رہتے ہیں وہ امریکہ کے لکھپتیوں کی زندگی ہے۔ ۱۹۶۰ء میں ان کے پاس ۳ کاریں موجود تھیں۔ ایک ۳ سال پرانی کیڈی لک اور بقیہ دونوں صرف ایک سال پرانی کیڈی لک اور لنکن تھیں۔ ان میں سے ایک کار زیادہ تر ان کی سکریٹری لڑکیوں کے استعمال میں رہتی تھی۔ اور ایک جماعت کے دوسرے کاموں کے لئے وقف تھی۔ اس شاہانہ انداز کی وجہ انھوں نے یہ بتائی ہے:

> "امریکی حبشی کسی شخص کی حیثیت کو اس کے ظاہر سے پرکھتا ہے۔ اگر میں معمولی کار میں سفر کروں تو وہ یہ کہے گا کہ اسلام نے اسے غریب بنا دیا ہے۔ یہ تصور میری ذات کے لئے نہیں بلکہ اسلام کے لئے مضر ہے۔ میں لوگوں پر یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ اسلام غربت کے بجائے ثروت کا پیغام لے کر آتا ہے۔"

ایجا کے متبعین کی صحیح تعداد بتانا مشکل ہے۔ جماعت نے کبھی بھی اپنے ممبروں کی باقاعدہ تعداد شائع نہیں کی۔ مختلف لوگوں نے مختلف تخمینے لگائے ہیں۔ ایک رپورٹ کے مطابق ۱۹۶۰ء میں ۲ کروڑ امریکی حبشیوں میں سے تقریباً ۷۰ ہزار حبشی اسلام قبول کر چکے تھے۔ جماعت کے ایک شخص کے بیان کے مطابق تقریباً ۵ لاکھ اشخاص مسلمان ہو چکے ہیں۔ ان مختلف اندازوں کے ساتھ ایک یہ بات بھی ذہن میں رکھنی چاہئے کہ جماعت کی نظر میں "مسلمانوں" کے مختلف درجات ہیں۔ کچھ لوگ ایسے ہیں جنھوں نے باقاعدہ متبعین (Registered followers) کا درجہ حاصل کر لیا ہے۔ یہ سب سے اہم درجہ ہے۔ ان کے علاوہ بہت بڑی تعداد ایسے لوگوں کی ہے جو جماعت کے مقصد سے متفق ہیں اور دامے درمے مدد کرتے ہیں مگر ابھی تک یہ طے نہیں کر پائے ہیں کہ دھن کے ساتھ تن من بھی جماعت پر نثار کریں یا نہ کریں۔ ایسے لوگ جماعت کی اصطلاح میں "مومنین" (Believers) کہلاتے ہیں۔ تیسری قسم ایسے لوگوں کی ہے جو ابھی صرف زبانی ہمدردوں (SYMPATHIZERS) کی صف میں آتے ہیں۔ ان تینوں قسموں کو ذہن میں

رکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ تبعین کی تعداد ۵ اور ۱۵ ہزار کے درمیان ہے۔ مومنین کی تعداد تقریباً ۵۰ ہزار ہے اور ہمدردان لاکھوں کی تعداد میں ہیں۔

جماعت کا ہر فرد اپنی جگہ پر مبلغ ہوتا ہے اور قول وعمل دونوں سے تبلیغ کرنا اپنا فرض سمجھتا ہے۔ ایلیجا محمد اس بات پر بہت زور دیتے ہیں کہ بحث ومباحثہ میں پڑنے کے بجائے لوگ اپنی ذاتی زندگی سے یہ ظاہر کریں کہ اسلام نے ان میں کیا تبدیلی پیدا کی ہے۔ ایک بار جب وہ کچھ لوگوں سے گفتگو کر رہے تھے تو ان کی نظر کمرے میں رکھے ہوئے پانی کے ایک میلے گلاس پر پڑی۔ انھوں نے پانی کا ایک دوسرا گلاس منگوا کر دونوں کو برابر برابر میز پر رکھ دیا اور کہا کہ جب کسی پر تبلیغ کرو تو یہ نہ کہو کہ اس کا گلاس میلا ہے بلکہ اپنا صاف گلاس اس کے میلے گلاس کے برابر رکھ دو۔ وہ خود اپنی آنکھوں سے دیکھ لے گا کہ اسے دوسرے گلاس کی ضرورت ہے۔

اس بیان میں کسی قسم کا کوئی مبالغہ نہیں ہے کہ ایلیجا کے ہاتھ میں ہاتھ دیتے ہی امریکی حبشی کی کایا پلٹ ہوجاتی ہے، اور وہ ایک مثالی کردار کا حامل ہوجاتا ہے۔ ایلیجا کی جماعت میں ایسے لوگوں کی اکثریت ہے جن کے شب وروز اسلام لانے سے قبل چوری، ڈکیتی، نشہ بازی، زناکاری، جوئے بازی اور اسی قسم کی گفتنی اور ناگفتنی حرکتوں میں گذرتے تھے، لیکن اب وہی لوگ اس طرح سے بدل گئے ہیں کہ ان کے دشمنوں کو بھی ان پر انگلی اٹھانے کی ہمت نہیں ہے۔ آزاد امریکی حبشیوں پر تبلیغ کرنے کے ساتھ ساتھ ایلیجا کے مبلغ اسلام کا پیغام حبشی قیدیوں تک بھی پہونچاتے ہیں۔ جب کسی حبشی قیدی کو جیل خانے میں ان کی تحریک کا علم ہوتا ہے اور وہ وہاں سے انھیں خط لکھتا ہے تو ایلیجا خود اس کے خط کا جواب دیتے ہیں۔ اور اسے اپنی تحریک کے بارے میں پوری تفصیل پہونچاتے ہیں۔ اس سلسلے میں انھوں نے ایک قاعدہ بھی مقرر کر رکھا ہے کہ جب کسی قیدی کا پہلا خط آتا ہے تو جواب کے ساتھ ساتھ وہ کم از کم ۵ ڈالر کا ایک نوٹ بھی اُسے بھیجتے ہیں۔ یہ ایک طرح سے ان کا تحفہ ہوتا ہے۔ رقم کے علاوہ ایلیجا محمد قیدیوں کے پاس اکثر چھوٹی موٹی ضرورت کی چیزیں مثلاً صابن، منجن وغیرہ بھی بھیجتے رہتے ہیں۔ بظاہر یہ

تحفہ کچھ مال اہمیت نہیں رکھتے لیکن ایک قیدی کے ذہن پر، جو اپنے کو دنیا میں بے سہارا سمجھتا ہے، ان کا بہت گہرا اثر پڑتا ہے۔ ان میں سے اکثر وبیشتر ایسے ہوتے ہیں جو قید کی مدت پوری ہوتے ہوتے مسلمان ہو چکے ہوتے ہیں۔ جب کوئی قیدی خط وکتابت کے ذریعہ مسلمان ہونا چاہتا ہے تو اس کے پاس الیجا کی طرف سے حسب ذیل خط بھیجا جاتا ہے:

السلام علیکم (رومن رسم الخط میں)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ مالک یوم الدین (صرف انگریزی ترجمہ)

پیارے بھائی ....

آپ کا خط مورخہ ______ موصول ہوا۔ مجھے یہ جان کر بہت خوشی ہوئی کہ آپ مقدس قوم اسلام (Holy Nation of Islam) میں داخل ہونے کے خواہشمند ہیں۔ آپ کا نام "کتاب حیات" (Book of Life) میں ایک مومن کی حیثیت سے درج کر لیا گیا ہے۔ نیچے اسلام کے پانچ بنیادی اصول لکھے جا رہے ہیں۔

۱۔ ایک خدا پر ایمان، جس کا صحیح نام اللہ ہے۔

۲۔ اللہ کے رسولوں پر ایمان۔

۳۔ اللہ کی کتابوں پر ایمان

۴۔ دوبارہ اٹھائے جانے (Resurrection) پر ایمان۔

۵۔ جزا اور سزا پر ایمان۔

اس خط کے ساتھ ساتھ ایک کتابچہ "مسلمانوں کی روزانہ عبادت" (Muslim Daily Prayer) بھی روانہ ہے۔ اس میں لکھی ہوئی دعائیں زبانی یاد کر لیجئے اور ہر روز مشرق[1] کی طرف رخ کر کے پانچ بار عبادت کیجئے۔ جب آپ جیل سے رہا ہو جائیں گے اور محمدی اسلامی

---

[1] مکہ، امریکہ سے مشرق کی طرف ہے۔

عبادت گاہ (Muhammad's Temple of Islam) میں آئیں گے اس وقت
آپ کا شمار کامیاب مومنوں میں ہوگا۔

آپ پر اللہ کی رحمت اور مہربانیاں نازل ہوں۔

السلام علیکم (رومن رسم الخط میں)

آپ کا بھائی

ایلیجا محمد

رسول اللہ (Messenger of Allah)

ایک رپورٹ کے مطابق ۱۹۵۸ء تک اس طرح خط و کتابت کے ذریعہ ده
قیدی مسلمان ہو چکے تھے۔ ایلیجا کی جماعت میں داخل ہونے کے لئے صرف بہ
پڑھ لینا کافی نہیں ہے بلکہ ایک خاصے پر پیچ طریق کار سے ہر اس شخص کو گ ،جو
مسلمان ہونا چاہتا ہے ـــ واضح رہے کہ غیر امریکی حبشی کے علاوہ اور کوئی شخص مسلمان نہیں
ہو سکتا کیونکہ یا تو وہ پہلے سے مسلمان ہے جیسے ایشیائی مسلمان؛ یا پھر سفید نسل سے تعلق
رکھنے کی بنا پر اس پر اسلام کا دروازہ بند ہو چکا ہے ـــ بہر حال جو لوگ مسلمان ہونا
چاہتے ہیں وہ جماعت کے دفتر میں اپنا نام پتہ لکھا دیتے ہیں۔ دفتر سے ان کے نام حسب
ذیل خط بھیجا جاتا ہے:

السلام علیکم رومن رسم الخط میں

اللہ کے نام سے، جو سب سے اعلیٰ، رحمٰن، رحیم اور قیامت کے دن کا مالک ہے
اور عزت مآب ایلیجا محمد کے نام سے جو اللہ کے رسول ہیں۔

مکرمی ـــ

قوم اسلام کو مسرت ہے کہ آپ اپنی مقدس قوم میں واپس آرہے ہیں۔
اب آپ غلام نہیں رہے۔ آپ مسلمان ہو جانے کے بعد آزاد ہیں۔ ایشیاء

افریقہ کے کروڑوں مسلمان بھائی بہن آپ کے ساتھ ہیں ۔ مہربانی کر کے اتوار کو مزید ہدایات اور اسباق کے لئے عبادت گاہ میں تشریف لائیے ۔

آپ پر اللہ کی رحمتیں نازل ہوں ۔

السلام علیکم (رومن رسم الخط میں)

(سکرٹری کے دستخط)

اس خط کو لے کر جب اسلام کا خواہش مند اتوار کو عبادت گاہ میں آتا ہے تو اُسے حسب ذیل مطبوعہ درخواست کا فارم دیا جاتا ہے جسے اپنے قلم سے لفظ بلفظ بالکل صحیح صحیح نقل کر کے دفتر میں دینا ہوتا ہے ۔

درخواست دہندہ کا پتہ اور نام

بخدمت جناب ڈبلو ۔ الیف ۔ محمد (ولی، فرد، محمد)

۴۸۴۷ ۔ الیس، ووڈلان ایونیو ۔ شکاگو ۱۵، الی نوائے

ہمیں آزادی دلانے والے پیارے نجات دہندہ اللہ (میاں) ۔

آپ کے حسب حکم میں نے اسلامی تعلیمات سے واقفیت حاصل کر لی ہے ۔ میرا ان پر ایمان ہے ۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ کے علاوہ اور کوئی خدا نہیں ہے ۔ میں اس بات کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ محمد آپ کے غلام اور رسول ہیں ۔

میں اب "اپنوں" (OWN) میں واپس آنا چاہتا ہوں ۔ براہ کرم مجھے میرا اصلی نام عنایت کیجئے ۔ میرا دورِ غلامی کا نام حسب ذیل ہے ۔

جو لوگ اس درخواست کو صحیح صحیح نقل کر دیتے ہیں وہ کالے مسلمانوں میں شامل ہو جاتے ہیں اور انھیں الیجا محمد کی طرف سے کوئی اسلامی نام مل جاتا ہے یا پھر نام کے بجائے "ایکس" دے کر انتظار کرنے کو کہدیا جاتا ہے ۔ لیکن اگر درخواست کے نقل کرنے میں ایک حرف یا ایک شوشہ کی بھی غلطی ہوتی ہے تو درخواست واپس کر دی جاتی ہے ۔ بعض لوگ ۲، ۲ سال

اس وجہ سے مسلمان نہ ہو پائے کہ ہر بار ان کی درخواست میں کوئی نہ کوئی غلطی نکل آئی تھی۔ ایک شخص کی درخواست اس وجہ سے نامنظور ہوگئی کہ اس نے نجات دہندہ (SAVIOUR) کو امریکی ہجے کے مطابق (SAVIOR) لکھ دیا تھا۔ اسی طرح ایک شخص جس نے OWN (اپنوں) کا "او" بڑے کے بجائے چھوٹا لکھ دیا تھا، کچھ دنوں کے لئے مسلمان ہونے سے رہ گیا تھا۔

افراد پر جماعت کی گرفت بہت سخت ہے۔ اسلام کے نام پر الیجا محمد کے متبعین ان کے آگے جس طرح بے چون وچرا سر جھکاتے ہیں اسے دیکھ کر حسن بن صباح اور اس کے فدائیوں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ امریکہ کے کالے مسلمان فدائیوں کی خونی تاریخ دہرا رہے ہیں، اس کے برعکس وہ اپنے عمل اور کیرکٹر میں اتنے "صالح" ہوتے ہیں کہ ابھی تک ان کے کٹر سے کٹر مخالفین کو بھی ان پر انگلی اٹھانے کا موقع نہیں مل سکا ہے۔ امریکی سماجیات کا مطالعہ کرنے والوں کا بیان ہے کہ امریکہ میں جو جنسی اور سماجی بے راہ روی پائی جاتی ہے اس کا وجود امریکہ کے کالے مسلمانوں میں بالکل نہیں ہے۔ ایک امریکی کالے مسلمان نوجوان سے جب یہ سوال کیا گیا کہ مسلمان ہو جانے کے بعد ان کی زندگی میں کیا نمایاں تبدیلی آئی ہے تو اس نے جو جواب دیا وہ درحقیقت اس کے ایسے بہت سارے دوسرے کالے مسلمانوں کا بھی جواب ہو سکتا ہے، اس نے کہا:

"مسلمان ہونے سے پہلے، میں ہر ہفتہ، جمعہ کی رات سے لے کر دوشنبہ کی صبح تک اپنا وقت لڑکیوں کے ساتھ کلبوں میں تفریح کرنے اور پینے پلانے میں گذارتا تھا۔ ۱۲ سال کی عمر سے میں نے لڑکیوں کے پیچھے بھاگنا اور متعینہ رفتار سے زیادہ تیز موٹر چلا کر پولس کے ہاتھوں مصیبت بھگتتے رہنا اپنا معمول بنا لیا تھا۔ جنسی لذت اندوزی سے مجھے ۱۵ سال کی ایک لڑکی نے اس وقت آشنا کرا دیا تھا جب میری عمر صرف ۱۱ سال کی تھی۔۔۔۔

لیکن اب حضرت الیجا محمد کے ہاتھوں ہدایت پانے کے بعد میری زندگی کا معمول بالکل

بدل گیا ہے ۔ اب میں شام کو لڑکیوں کے پیچھے بھاگنے اور پینے پلانے کے بجائے جماعت کی طرف سے ترتیب دیئے ہوئے پروگراموں میں شرکت کر کے اپنا وقت گذارتا ہوں ۔"

اس سے جب پوچھا گیا کہ جماعت کس قسم کے پروگرام دیتی ہے تو اس نے کہا:

"ہر دوشنبہ کی شام کو تعلیم بالغان کی کلاس ہوتی ہے ۔ میں شام کے سات بجے سے لے کر ۱۱ بجے رات تک مدرسہ شبینہ میں عربی، انگریزی، ریاضی اور سماجی علوم کی تعلیم حاصل کرتا ہوں ۔ اس کے بعد سو جاتا ہوں ۔ منگل کی شام کو جماعت کی طرف سے ایک "محفل ملاقات" منعقد ہوتی ہے جس میں مسلمانوں کے علاوہ وہ غیر مسلم حبشی بھی شریک ہوتے ہیں جو جماعت سے ہمدردی رکھتے ہیں ۔ اس وقت جماعت کی طرف سے ڈرامے دکھائے جاتے ہیں ۔ موسیقی کی محفل منعقد ہوتی ہے اور اس طرح ہم لوگوں کا وقت اچھا گذر جاتا ہے ، بدھ کی رات کو سب لوگ "عبادت گاہ" میں جمع ہوتے ہیں ۔ جمعرات کی شام کو تمام مسلمان لڑکیاں "تربیتی مرکز برائے خواتین" (Muslim Girls Training Centre) میں امور خانہ داری کی تربیت حاصل کرنے آتی ہیں ، اور میں اور میرے ایسے بہت سارے لوگ اس وقت مرکز کے دروازے پر پہرہ دیتے ہیں تاکہ "شیطان" (یعنی سفید امریکی) کسی مسلم بہن کو چھیڑنے اور پریشان کرنے کی ہمت نہ کر سکے ۔ جمعہ کی رات کو جماعت کا اجتماع ہوتا ہے جس میں ہر شخص کی شرکت لازمی ہوتی ہے ۔ سنیچر اور اتوار کی شام خالی ہوتی ہے اور لوگ اپنے دوستوں اور عزیزوں کے گھروں پر جا کر ملاقات کرتے ہیں ۔"

امریکی حبشی صدیوں سے غلامی کی زندگی گذارنے کے باعث "عزت نفس" کے مفہوم سے نا آشنا ہو گیا ہے ۔ الیجا محمد کو سب سے زیادہ محنت اس بات کی کرنی پڑتی ہے کہ ان

کے متبعین پر امن طریقہ سے امریکی گوروں کے سامنے سر اٹھا کر اور سینہ تان کر چلنے کی عادت ڈالیں۔ اس تعلیم کی وجہ سے کالے مسلمانوں کے بارے میں اکثر یہ خیال ظاہر کیا جاتا ہے کہ وہ امریکہ کی پر امن زندگی کے لئے خطرہ ہیں؛ اس ذہنی خطرہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے مالکم ایکس نے ایک بار امریکی شہریوں کو مخاطب کر کے کہا تھا:

"ہم تشدد کے قائل نہیں ہیں۔ ہم ہر شخص سے پر امن تعلقات کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔ لیکن ہم عدم تشدد کا مطلب یہ نہیں سمجھتے کہ سر جھکا کر پاس کھالیں۔ اگر ہم پر کسی نے حملہ کیا تو پھر ہم بھی جان کی بازی لگا دیں گے۔ ہم ہر مسلمان کو یہ تعلیم دیتے ہیں کہ وہ اپنی طرف سے کبھی بھی لڑائی نہ شروع کرے۔ اسے یہ بتایا جاتا ہے کہ وہ ہر شخص کے حقوق کی نگہداشت کرے، خواہ وہ شخص گورا ہو یا کالا؛ سرخ ہو یا زرد۔ دراصل رنگ کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ اہمیت انسان کی ہے۔

ہم مسلمانوں کو یہ تعلیم دیتے ہیں کہ جو تم اپنے لئے پسند کرتے ہو وہی دوسروں کے لئے پسند کرو۔ خیال رکھو کہ تمہاری طرف سے کبھی تشدد کی ابتدا نہ ہو۔ لیکن اگر کوئی شخص بھی تمہاری بے عزتی کرے تو اس بات کا یقین رکھو کہ اللہ کی مدد تمہارے ساتھ ہے۔"

ہنگامہ کی ابتدا اپنی طرف سے نہ کرنے کے بارے میں جماعت کے احکامات اس حد تک ہیں کہ اگر کبھی کسی مسلمان کو پولس پریشان کرنے کی خاطر گرفتار کر لے جب بھی مسلمان اپنے جذبات کو ہاتھ سے نہ جانے دیں۔ لیکن یہ بھی نہ کریں کہ اپنے گھروں میں بیٹھے ہوئے نتیجہ کا انتظار کرتے رہیں۔ اس شہر کی پوری جماعت کا فرض ہے کہ وہ تھانے، جیل اور عدالت کے باہر اس وقت تک پر امن طریقہ سے کھڑی رہے جب تک کہ اس کے بھائی کے ساتھ انصاف نہیں کیا جاتا۔ اس "اخوت اسلامی" کا اثر ایک طرف تو یہ ہوتا ہے کہ گورنمنٹ کے حکام کالے مسلمانوں سے خواہ مخواہ الجھنے سے کتراتے ہیں لیکن اگر کبھی ایسا واقعہ پیش آجاتا ہے اور ایک فرد کے لئے پوری جماعت اپنا کاروبار بند کر کے اٹھ کھڑی ہوتی ہے تو دوسرے غیر مسلم حبشی جو اپنے کو بھری پری دنیا میں تنہا

محسوس کرتے ہیں بے اختیار جماعت کی طرف کھنچ آتے ہیں۔
جماعت پر جب یہ اعتراض کیا گیا کہ وہ "سیاہ اقتدار" کی علمبردار ہونے کے باوجود امریکی حکومت کے قوانین کیوں نہیں توڑتی تو جماعت کے ایک امام نے جواب دیا:

"سیاہ اقتدار" کا مطلب لاقانونیت نہیں ہے۔ امریکی حبشی جو ابھی تک شہری قوانین کو توڑتا آیا ہے، اسے امریکہ میں سیاہ اقتدار لانے کے لئے قوانین کے آگے سر جھکانے کی عادت ڈالنی ہوگی۔ ہم اسی کی تربیت دے رہے ہیں، تاکہ سیاہ اقتدار آنے کے بعد ہمیں مہذب شہریوں کی تلاش میں مارے مارے نہ پھرنا پڑے۔ میں اس حکومت کو صحیح نہ سمجھتے ہوئے بھی قانون کی پیروی کرتا ہوں۔ ہاں یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ اگر ہمیں کوئی ایسا حکم دیا گیا جو قرآن کے خلاف ہوگا تو ہم اس کی تعمیل نہیں کریں گے۔"

دو مواقع ایسے ہیں جہاں امریکہ کے کالے مسلمان من حیث الجماعت حکومت سے اشتراک نہیں کرتے، ایک تو الیکشن ہے دوسرا فوجی خدمت۔ چونکہ وہ امریکہ کی حکومت کو حبشیوں کی نمائندہ نہیں سمجھتے اس لئے امریکہ کا ہر الیکشن ان کے نزدیک گاؤ آمد و خر رفت کا مترادف ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ووٹر لسٹ میں نام لکھانے سے کوئی فائدہ تو انھیں پہونچے گا، ہاں الٹا نقصان یہ ضرور ہوگا کہ دنیا کو ان کی صحیح تعداد کا علم ہو جائے گا جو سر دست ان کے مفاد کے منافی ہے۔

فوجی خدمت کو بھی امریکہ کے کالے مسلمان قرآن اور اسلام کے احکام کے خلاف سمجھتے ہیں۔ جب کبھی جبری بھرتی شروع ہوتی ہے تو وہ حکم عدولی کے سلسلے میں جیل جانا پسند کرتے ہیں لیکن فوج میں بھرتی نہیں ہوتے۔ اپنے اس فعل کو وہ ملک سے غیر وفاداری نہیں سمجھتے۔ کیونکہ ان کے عقیدہ کے مطابق، ان پر ملک کا صرف دفاع فرض ہے لیکن چونکہ قرآن نے قتال (Aggression) سے منع کیا ہے اس لئے جب تک امریکہ پر کوئی دوسرا ملک حملہ نہ کرے وہ "امن پھیلانے کے لئے" دوسرے ملکوں پر حملہ کرنا حرام سمجھتے ہیں۔ کالے مسلمانوں کے ایک نائب امام

کے بقول: ہاتھ میں بندوق لے کر امن کا وظیفہ پڑھنا اسلامی احکام کے خلاف ہے۔

اپنے کو فوجی خدمت سے بچانے کے لئے وہ ہر قسم کی تدبیریں کرتے ہیں۔ مالکم ایکس کو دوسری جنگ عظیم کے موقع پر جب جبرًا فوج میں بھرتی کیا جارہا تھا تو جتنی تدبیریں بھی ممکن تھیں اس نے سب کر کے دیکھ لیں، لیکن کوئی فائدہ نہیں ہوا۔ جب اس نے اندازہ لگالیا کہ اب فوج میں گئے بغیر چارہ نہیں ہے تو اس نے اپنے بارے میں یہ افواہ پھیلانی شروع کی کہ معلوم نہیں اسے محاذ جنگ پر بھیجنے میں تاخیر کیوں کی جارہی ہے۔ وہ جلد سے جلد محاذ پر پہونچ جانا چاہتا ہے تاکہ امریکی حبشیوں کو آزادی دلانے کے لئے جاپانیوں کی مدد سے ایک نجات دہندہ فوج بنا سکے ۔۔۔۔ اس کی یہ ترکیب کام کرگئی؛ فوجی حکام نے اسے کسی "نامعلوم" مصلحت کی بنا پر فوج میں لینے سے انکار کردیا۔

کالے مسلمانوں کے کردار کی بلندی، ان کا باہمی جذبہ ہمدردی اور اخلاق کی مضبوطی کے علاوہ سب سے بڑی چیز جو غیر مسلم حبشیوں کو ان کے قریب لاتی ہے وہ یہ ہے کہ جماعت اپنے ممبروں کو تلقین کرتی ہے کہ وہ اپنی ضرورت کی چیزیں حبشی دوکانداروں سے خریدیں۔ ابھی تک جماعت نے غیر حبشی دوکانداروں کا بائیکاٹ کرنے کا صریح حکم نہیں دیا ہے، لیکن اگر انھوں نے کسی دن ایسا حکم دیدیا تو شاید ہی کوئی حبشی مسلمان کسی گورے دوکاندار کی دوکان پر نظر آئے گا۔ بعض لوگوں کا کہنا ہے کہ امریکہ کے تمام حبشیوں کی سالانہ مجموعی آمدنی ۲۰ ملین (یعنی دو سو کھرب) ڈالر سے بھی زیادہ ہے۔ یہ رقم کناڈا کے تمام لوگوں کی سالانہ مجموعی آمدنی سے زیادہ ہے ۔۔۔۔ اس قدر قوت خرید رکھنے والی کوئی قوم آسانی کے ساتھ اپنی قومی دوکانوں کی سرپرستی کرسکتی ہے ۔۔۔۔ بہرحال مکمل معاشی مقاطعہ کئے بغیر ہر شہر کی جماعت اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ وہ ضروریات زندگی میں خودکفیل ہو جائے۔ مثلاً شکاگو کی جماعت کے پاس تقریبًا ۱۴۰ ایکڑ کا زراعتی فارم ہے جس کے بارے میں (یقینًا مبالغہ کے ساتھ) جماعت کا خیال ہے کہ اس کی پیداوار شکاگو کے تمام کالے مسلمانوں کی ضروریات پورا کرسکتی ہے۔ اس کے علاوہ مغرب

گوشت، دودھ مکھن اور پنیر مہیا کرنے کے لئے ایک فارم ہے۔ ان اشیاء کو فروخت کرنے کے لئے جماعت کے پاس شکاگو شہر میں ایک کریانہ کی دوکان (Grocery) ہے۔ اسی سے ملحق ایک بیکری ہے۔ اس کے علاوہ جماعت کے پاس ڈرائی کلینگ کا ایک پلانٹ ہے۔ ایک ریسٹورنٹ ہے جہاں "امریکن اور عربی کھانے" ملتے ہیں، ایک درزی خانہ ہے، زنانے اور مردانے ملبوسات کی دو خاص بڑی دوکانیں ہیں، ایک حجام کی دوکان ہے، ایک پٹرول پمپ ہے اور کرائے پر اٹھانے کے لئے کئی ایک عمارتیں ہیں ــــ اس فہرست سے یہ خیال نہ کرنا چاہئے کہ ہر شہر کی جماعت اس قدر خود کفیل ہے۔ شکاگو کی جماعت کو اہمیت اس وجہ سے حاصل ہے کہ وہ ایلجا محمد کا ہیڈ کوارٹر ہے۔ ویسے یہ صحیح ہے کہ ہر شہر کی جماعت کے پاس اس قسم کی کوئی نہ کوئی چیز ضرور موجود ہے۔ ان دوکانوں اور فارموں کی دیکھ بھال کے لئے کچھ تو مستقل تنخواہ دار ملازم ہوتے ہیں اور اکثر و بیشتر لوگ اپنا تھوڑا تھوڑا وقت فی سبیل اللہ دیتے ہیں۔ اس طرح خرچ کم اور آمدنی زیادہ ہوتی ہے۔

ہر شہر کی جماعت کے پاس ایک عبادت گاہ ہوتی ہے، عبادت گاہ کا انچارج ایک امام ہوتا ہے جسے وہ منسٹر کہتے ہیں۔ ہر شہر میں نوجوانوں کا ایک رضا کار دستہ ہوتا ہے، رضا کار دستہ کا کوئی یونیفارم نہیں ہے لیکن رضا کار کوٹ کے کالر پر ایک بیج لگائے ہوئے ہوتا ہے جس پر چاند تارا بنا ہوتا ہے۔ یہ رضا کار دستہ ثمر اسلام (Fruit of Islam) کہلاتا ہے۔ رضا کار دستہ کا افسر اعلیٰ کیپٹن کہلاتا ہے۔ ہر شہر کا رضا کار دستہ شکاگو کے رضا کار دستہ کے افسر اعلیٰ Supreme Captain کے ماتحت ہے۔

محمدی اسلامی عبادت گاہ (Muhammad's Temple of Islam) نہ صرف یہ کہ عبادت کے لئے استعمال ہوتی ہے بلکہ وہ جماعت کے دفتر، عدالت اور کمیونٹی سنٹر کی بھی حیثیت رکھتی ہے۔ عبادت گاہ میں مرکزی حیثیت منسٹر (امام) اور فروٹ آف اسلام کے کیپٹن کو حاصل ہوتی ہے۔ ان دو اہم افسروں کے علاوہ دفتری کام کرنے کے لئے کچھ کلرک بھی ہوتے ہیں۔ کلرکوں کے لئے مرد ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس کے علاوہ ۲ خازن ہوتے ہیں۔ ایک کے

ذمہ روزانہ کی آمد و خرچ کا حساب ہوتا ہے ۔ دوسرا جو خازن غریب (Poor Treasurer)
کہلاتا ہے ، اس فنڈ کی دیکھ بھال کا ذمہ دار ہوتا ہے جس سے ضرورت مندوں کی مدد کی جاتی ہے
اور کفن دفن کا انتظام کیا جاتا ہے ۔ خازن ، براہ راست ایلیا محمد کو جوابدہ ہیں ۔ اس کے علاوہ
ہر عبادت گاہ میں ایک محکمہ احتساب بھی ہے جس کے ذمہ دار ایک مرد اور ایک عورت محتسب ہوتے
ہیں ۔ یہ اپنے علاقے کے کیپٹن کو جوابدہ ہوتے ہیں اور ان کی ذمہ داری یہ ہے کہ مسلمان مرد اور
عورتوں کے اخلاق و عادات اور کردار پر نظر رکھیں ۔ خزانہ غربا سے جو لوگ مدد لینا چاہتے
ہیں ان کے بارے میں بھی یہ محتسبین چھان بین کے بعد رپورٹ دیتے ہیں ۔ گھریلو جھگڑے ، اور ممبروں
کی باہمی رقابتوں اور اختلافات کا تصفیہ بھی محتسبین کے ذمہ ہے ۔

ہر شہر کی جماعت میں ایک غیر رسمی عدالت بھی ہوتی ہے جس میں جماعت کے کچھ پرانے ممبروں
کے علاوہ عبادت گاہ کا امام اور رضا کار دستہ کا افسر بھی شریک ہوتا ہے ۔ اگر عدالت کے
سامنے کوئی مذہبی معاملہ پیش ہوتا ہے تو امام کی رائے کو اہمیت دی جاتی ہے اور اگر جماعتی
نظم و ضبط کا معاملہ ہوتا ہے تو کیپٹن کی رائے کو اہمیت حاصل ہوتی ہے ۔ شہری جماعت کی
"عدالتوں" کے فیصلے کی اپیل مرکزی "عدالت" شکاگو میں کی جا سکتی ہے ۔ شکاگو سے فیصلہ
ہو جانے کے بعد پھر اپیل کی گنجائش نہیں رہتی ۔ جرم کی نوعیت کے مطابق سزائیں دی جاتی ہیں
جو عموماً سماجی مقاطعہ ہوتی ہیں ۔ سماجی مقاطعہ ۷ دن سے لے کر سات سال تک کے لئے
ہو سکتا ہے ۔ اگر کسی مسلمان کو سماجی مقاطعہ کی سزا مل جاتی ہے تو اس کی زندگی اجیرن
ہو جاتی ہے کیونکہ جماعت کے دباؤ کی وجہ سے خود اس کے گھر والے بھی اس سے قطع تعلق
کر لیتے ہیں ۔ لیکن ایسے مواقع شاذ و نادر ہی آتے ہیں جب کسی کو لمبی سزا ملتی ہو ۔ مرکزی
جماعت کی طرف سے تمام شہری جماعتوں کو بھیجے گئے حسب ذیل ہدایت نامہ سے اندازہ
ہو سکتا ہے کہ جماعت اپنے ممبروں پر کتنی کڑی نظر رکھتی ہے

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (انگریزی ترجمہ)

حسب ذیل احکام پر عمل نہ کرنے والے لوگ ۳۰ دن سے لے کر غیر معینہ مدت کے لئے جماعت سے نکال دیئے جائیں گے۔

۱۔ عبادت گاہ میں سونا منع ہے۔

۲۔ اپنے گھر پر بھی ضرورت سے زیادہ سونا منع ہے۔

۳۔ ہر قسم کی نشہ آور ادویات کا استعمال قطعاً حرام ہے۔

۴۔ شادی شدہ مردوں کو بن بیاہی لڑکیوں سے خلط ملط رکھنا منع ہے۔

۵۔ بیوی کو برا بھلا کہنا منع ہے۔

۶۔ عیسائیوں سے گہرے تعلقات رکھنے کی اجازت نہیں ہے۔

۷۔ شراب نوشی قطعاً حرام ہے۔

۸۔ گھر اور جسم کو صاف ستھرا نہ رکھنا جرم ہے

۹۔ مسلمان بہنوں کو گھورنا منع ہے۔

۱۰۔ جھوٹ بولنا اور چوری کرنا حرام ہے۔

۱۱۔ جوا کھیلنا حرام ہے (اس میں تاش، شطرنج، اور ہر قسم کی قسمت آزمائی والے کھیل شامل ہیں۔)

۱۲۔ سگرٹ پینا منع ہے

۱۳۔ دن میں ایک وقت سے زیادہ کھانا کھانے کی اجازت نہیں ہے (اس حکم میں ناشتہ اور شام کی چائے شامل نہیں ہے)

۱۴۔ فضول خرچی اور ادھار سامان خریدنے کی اجازت نہیں ہے۔

۱۵۔ سینما، تھیٹر اور کلب میں جانا منع ہے۔

۱۶۔ سور کا گوشت کھانا قطعاً حرام[1] ہے۔

---

[1] حرام و حلال غذاؤں کی ایک تفصیلی فہرست جماعت نے شائع کر دی ہے جس میں چرند و پرند، اور مچھلیوں کے علاوہ ان ترکاریوں کا بھی تفصیلی تذکرہ موجود ہے جن میں سے کچھ کا کھانا حلال ہے اور کچھ کا حرام۔

۱۷۔ غیبت کرنا گناہ ہے۔

۱۸۔ زناکاری اور اغلام بازی حرام ہے۔

۱۹۔ افسروں کی نافرمانی جرم ہے

۲۰۔ سالار اعلیٰ اور امام کی حکم عدولی کرنا منع ہے۔

۲۱۔ اپنے قائدوں اور استادوں کے بارے میں بری باتیں پھیلانا جرم ہے۔

۲۲۔ اسلام کی تعلیمات کو توڑ مروڑ کر پیش کرنا جرم ہے۔

۲۳۔ اللہ کے پیغمبر کی بے عزتی کرنا حرام ہے۔

مذکورہ بالا احکام کے علاوہ، جو مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے ہیں، حسب ذیل احکام خاص طور سے عورتوں کے لئے شائع کیے گئے ہیں:

۱۔ عورتوں کے لباس ایسے ہوں جن سے بازو اور ٹانگیں پوری طرح ڈھکی ہوئی ہوں۔

۲۔ سر ڈھکا ہونا چاہیئے۔

۳۔ لپ اسٹک اور نمایاں بناؤ سنگار کی اشیاء نہیں استعمال کرنی چاہئیں۔

۴۔ غیر مردوں میں گھس کر نہیں بیٹھنا چاہیئے۔

عام طور سے ان احکامات کی پابندی ہر کالا مسلمان کرتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ بڑے سے بڑے مجمع میں امریکہ کے کالے مسلمان لڑکے اور لڑکیاں اپنے پروقار انداز، صاف ستھرے اور مہذب لباس کی وجہ سے پہچانے جا سکتے ہیں۔

جماعت اس بات کو پسند نہیں کرتی کہ اس کے نوجوان لڑکے اور لڑکیاں غیر مسلم درسگاہوں میں تعلیم پائیں، کیونکہ اس طرح "شیطانی ماحول" ان کے کئے کرائے پر پانی پھیر دے گا۔ لیکن جماعت ابھی اس قابل نہیں ہو سکی ہے کہ وہ اپنے تمام مسلمان بچے بچیوں کی تعلیم کا علیحدہ انتظام کر سکے اس لئے ہر شہر کی عبادت گاہ میں شام کے وقت "ضروری اسلامی تعلیم دی جاتی ہے۔[۲۱] تعلیم کی ان کے پاس ابھی ایک درسگاہ بھی نہیں ہے۔ شکاگو کی جماعت کے پاس صرف

ثانوی درجات تک تعلیم دینے کے لئے ایک مدرسہ ہے جسے "یونیورسٹی آف اسلام" کہا جاتا ہے۔ یہ "یونیورسٹی" فرد محمد نے ۱۹۳۱ء میں قائم کی تھی۔ ۱۹۵۲ء تک یہ صرف ایک پرائمری اسکول تھا۔ ۱۹۵۳ء سے ہائی اسکول کے درجات کھولے گئے۔ گورنمنٹ ایجوکیشن بورڈ کے حکم کے مطابق یہ "یونیورسٹی" ۱۹۳۱ سے لے کر اب تک کئی بار اس وجہ سے بند کی جا چکی ہے کہ اس میں اتنی تعلیمی سہولتیں نہیں ہیں جتنی گورنمنٹ کے قاعدے کے مطابق ضروری ہیں۔ لیکن ہر بار جماعت نے دوڑ دھوپ کر کے قانون کی خاطر جمعی کرا دی، اور "یونیورسٹی" کو کام کرنے کی اجازت مل گئی۔ طالب علموں میں بہت بھاری اکثریت الیجا محمد کے متبعین کے لڑکے اور لڑکیوں کی ہے چونکہ امریکی قانون کے مطابق مذہبی اختلاف کی وجہ سے کسی کے داخلے پر پابندی عائد نہیں ہو سکتی اس لئے غیر مسلم لڑکے بھی داخلہ لے سکتے ہیں۔ مگر غیر مسلم بچوں کی تعداد اس درسگاہ میں نہیں کے برابر ہے۔ اس کی وجہ کچھ لوگوں نے یونیورسٹی کا "خشک" اور "اسلامی" ماحول بتائی ہے۔

داخلوں کی تعداد ہر سال بڑھتی جاتی ہے۔ ایک رپورٹ کے مطابق ۱۹۴۵ء میں طالب علموں کی کل تعداد ۵۰ تھی جو ۱۹۵۴ء میں ۱۲۵ اور ۱۹۶۴ء میں بڑھ کر ۳۲۵ ہو گئی۔ لڑکے اور لڑکیوں کی تعلیم الگ الگ درجات میں ہوتی ہے۔ صرف کنڈر گارٹن اور پرائمری درجات میں لڑکے اور لڑکیاں ایک ہی جماعت میں بیٹھتے ہیں، لیکن ان کی صفیں الگ الگ ہوتی ہیں۔ لڑکے اور لڑکیوں کو الگ الگ درجات میں بٹھانے کی وجہ سے "یونیورسٹی" کے پاس جگہ کی بہت تنگی ہے۔ کچھ دن پہلے "یونیورسٹی" کے مصری مسلمان پرنسپل نے لڑکے اور لڑکیوں کو ایک ہی درجے میں بٹھانا شروع کیا تاکہ جگہ کا مسئلہ حل ہو جائے اور ۲ استادوں کے بجائے ایک ہی سے کام چل جائے لیکن الیجا محمد کو جب اس کا پتہ چلا تو انھوں نے اس حکم کو فوراً منسوخ کر دیا۔ پرنسپل نے موجودہ دور کے تمام ماہرین تعلیم کی رایوں کے حوالے سے یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی کہ اس کا نقطہ نظر سے بالکل صحیح تھا۔ الیجا محمد نے پرنسپل کو برخاست تو نہیں کیا لیکن بہت

ہی ناگواری کے ساتھ کہا کہ انھیں اللہ نے دنیا میں اسکول چلانے کے لئے نہیں بھیجا ہے۔ وہ "اصلاح" کے لئے بھیجے گئے ہیں۔ اور اس سلسلے میں کسی قسم کی مصالحت کرنے پر تیار نہیں ہیں۔

غالباً اسی جذبہ اصلاح کی وجہ سے اساتذہ کے تقرر کے وقت اس بات کا خیال رکھا جاتا ہے کہ کالے مسلمانوں کو ترجیح دی جائے۔ اور جہاں تک ممکن ہو شادی شدہ اساتذہ رکھے جائیں۔ اساتذہ کی تعداد دس بارہ سے زیادہ کبھی نہیں بڑھی، اور اس میں ایک دو اساتذہ غیر مسلم حبشی یا عرب و مصر کے مسلمان ہیں۔ امریکی کالجوں کے مقابلہ میں یونیورسٹی آف اسلام کا ماحول بہت حد تک خانقاہی ہے۔ اگر والدین کا دباؤ نہ ہو تو بڑی عمر کے لڑکے اور لڑکیوں کا ایک طبقہ نام کٹوا کر دوسرے کالجوں میں چلا جائے، لیکن وہ بے چارے اس وجہ سے مجبور رہیں کہ ان کی اس حرکت کی جوابدہی ان کے والدین کو کرنی پڑتی ہے۔ یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ بڑی عمر کے لڑکے اور لڑکیاں "مسلم" اساتذہ کے مقابلہ میں "غیر مسلم" اساتذہ سے زیادہ مانوس رہتے ہیں کیونکہ انھیں ان میں "خشکی" اور "خشونت" کم نظر آتی ہے۔

"یونیورسٹی" کی عمارت میں دن کے وقت بچے تعلیم پاتے ہیں اور رات کو تعلیم بالغاں ہوتی ہے۔ یونیورسٹی کا سالانہ بجٹ تقریباً ۴۰ ہزار ڈالر ہے، جو عوامی چندہ سے پورا کیا جاتا ہے۔ بچوں کو گھر سے لانے اور واپس پہونچانے کے لئے "یونیورسٹی" کی طرف سے مفت بس چلتی ہے۔ ہر طالب علم سے کتابوں اور اسٹیشنری کے ۷ ڈالر سالانہ فیس لی جاتی ہے۔ ۱۹۵۹ تک طالب علموں سے ٹیوشن فیس نہیں لی جاتی تھی، لیکن اب بطور تجربہ والدین کو اپنے بچوں کی تعلیم کے لئے دو ڈالر ماہوار ٹیوشن فیس دینی پڑتی ہے۔ اگر کسی شخص کے ایک سے زیادہ بچے مدرسہ میں داخل ہوں تو پہلے بچے کی فیس دو ڈالر ماہوار ہے، دوسرے، تیسرے اور چوتھے بچے کے لئے ایک ڈالر ماہوار فی طالب علم ہے؛ پانچویں یا اس سے زیادہ بچے کے لئے کوئی فیس نہیں ہے۔

"یونیورسٹی آف اسلام" کا نصاب تعلیم تھوڑی سی رد و بدل کے بعد وہی ہے جو الی نوائے کے دوسرے پبلک اسکولوں کا ہے، سوا اس کے کہ "یونیورسٹی" کے ہر درجہ میں عربی اور

عربیات کی تعلیم لازمی ہے جو مسلمانوں کی قومی زبان اور قومی مذہب ہے"۔

اپنی تحریک کو زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پھیلانے کے لئے جماعت اس بات کی کوشش کرتی ہے کہ اس کے پاس کوئی نہ کوئی اپنا اخبار یا رسالہ ہو۔ ۱۹۵۹ سے لے کر ۱۹۶۱ تک جماعت نے اخبار و رسائل جاری کئے ــــــ "اسلامی خبریں" (The Islamic News)؛ "رسالہ رسول" (The Messenger Magazine)؛ "خطاب محمد بر دسیاہ" (Mr Muhammad Speaks to the Black Man)؛ "سلام" (SALAAM)؛ اور "خطاب محمد" (Mr Muhammad Speaks) ــــــ ان میں سے صرف "مسٹر محمد اسپیکس" جو نیویارک سے ہر ہفتہ شائع ہوتا ہے۔ ابھی تک جاری ہے۔ بقیہ سب کے سب بند ہو چکے ہیں۔

ذاتی اخبارات کے علاوہ جماعت یہ بھی کرتی ہے کہ کسی دوسرے شخص کے اخبار کی سرپرستی شروع کر دیتی ہے اس طرح اخبار کو مالی فائدہ ہوتا ہے اور ایلیجا محمد کو اپنی آواز دوسروں تک پہونچانے کا موقع مل جاتا ہے۔ شکاگو کے دو ایک اخبارات ایسے ہیں جن کے مالک غیر مسلم امریکی حبشی ہیں لیکن وہ اپنے چند صفحات ایلیجا محمد کے لئے وقف رکھتے ہیں، اور جماعت کے لوگ اس وجہ سے ان اخبارات کو بہت ہی تندہی سے سڑکوں پر بیچتے پھرتے ہیں۔ "غیر مسلم حبشی" پریس کے علاوہ جماعت ایسے غیر امریکی، غیر حبشی، مسلم ایڈیٹروں کی بھی "سرپرستی" کرنے سے نہیں چوکتی جو اپنے رسالوں کے بارے میں "کلمۂ خیر" لکھنے کو تیار رہتے ہیں ــــــ اس سلسلے میں سب سے نمایاں نام پاکستان کے ایک اخبار نویس عبدالباسط نعیم کا ہے۔ ان کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ امریکہ میں پاکستان کی جمعیت الفلاح کے نمائندہ کی حیثیت سے آئے۔ ۱۹۵۶ء میں انھوں نے اپنا اخبار "دی مسلم ورلڈ اینڈ دی یو۔ ایس۔ اے" نیویارک سے شائع کرنا شروع کیا۔ جس میں نہ صرف یہ کہ ایلیجا محمد کی تحریریں شائع ہوتی تھیں بلکہ ادارہ کی طرف سے ایسے مضامین بھی ہوتے تھے جن میں ایلیجا محمد اور ان کی جماعت کو "اسلامی" رنگ میں پیش کیا جاتا تھا۔ ویسے یہ اخبار اس بات کا مدعی تھا کہ وہ پورے عالم اسلام کی خبریں مہیا کرتا

ہے لیکن اخبار کا بہت بڑا حصہ الیجا محمد کی جماعت اور جمال عبدالناصر کے لیے وقف تھا۔ اس اخبار پر مخالفین نے یہ الزام لگایا کہ وہ الیجا اور ان کی جماعت سے کسی خاص قسم کا رشتہ رکھتا ہے۔
عبدالباسط نعیم نے ایک اشاعت میں اس بات کی تردید کی کہ اخبار کو جماعت کی طرف سے مادی مدد ملتی ہے ـــــ بہرحال یقین کے ساتھ نعیم اور ایجا کے باہمی اشتراک کے بارے میں کچھ کہنا بہت ہی مشکل ہے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ جونہی الیجا محمد نے اس اخبار میں اپنے مضامین بھیجنا بند کر دیا۔ اخبار کی اشاعت بند ہو گئی۔

عماد الحسن آزاد فاروقی

سید جمال الدین افغانی

اس مضمون میں ہم سید جمال الدین افغانیؒ کی تحریک پان اسلام ازم اور اس کے اثرات کا ایک سرسری جائزہ لیں گے۔ موضوع چونکہ بہت الجھا ہوا اور مختلف فیہ ہے، اس لئے ہم اپنے دائرۂ کار کو نسبتاً محدود رکھتے ہوئے خاص طور پر اس تحریک کے تاریخی پس منظر اور اس کے روح رواں سید جمال الدین افغانیؒ کی شخصیت اور ان کے فکر کے مختلف پہلوؤں کو زیر بحث لائیں گے۔

انیسویں صدی کے آغاز ہی میں یورپ نیشنلزم کی گرفت میں پورے طور پر آچکا تھا اور پرانے مذہبی اور سماجی اداروں کی بنیادیں ہل چکی تھیں۔ انقلاب فرانس کے نتیجے میں نئے نئے سیاسی افکار سے دانشوروں کا طبقہ متاثر ہو چکا تھا۔ نپولینی جنگوں نے یوروپ کا نقشہ بدل دیا تھا اور قومی ریاست کے ساتھ قومی آزادی کی گونج ساری فضا میں بس رہی تھی۔ دوسری طرف صنعت کی تیز رفتار ترقی نے پرانے تجارتی نظام کو تہہ وبالا کر دیا تھا اور نتیجہ میں نو آبادیاتی نظام کے لئے زمین ہموار ہو چکی تھی۔ صنعت اور تجارت کے اس پھیلاؤ کا اثر یہ ہوا کہ سیاسی اور معاشی اداروں کی تنظیم نئے اصولوں پر ہونے لگی اور بین الاقوامی صورت پر بڑا گہرا اثر پڑا۔ نئی طرز کے اس نو آبادیاتی نظام نے جہاں یوروپ کی اقوام کو مالا مال کر دیا وہاں باقی دنیا عموماً اور مسلم ممالک خصوصاً یوروپین استعمار کے بوجھ کے نیچے پس کر رہ گئے۔

اٹھارویں صدی کے وسط سے ہی مسلم ممالک میں زوال کے آثار ظاہر ہو چلے تھے اور

ایک ایسی زنگ خوردہ ذہنیت کا شکار ہو چکے تھے کہ یورپین اقوام کی یلغار کی روک تھام کے لئے مزاحمت اور دفاع کی صلاحیت بھی ان میں باقی نہ رہی تھی۔ انھوں نے زمانے کی رفتار کا ساتھ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ ان کے سیاسی اور سماجی ادارے اتنے کمزور ہو چکے تھے کہ ان سے کسی قسم کی ترقی کی امید عبث تھی۔ اس کے باوجود مسلم دانشور اور عوام ان اداروں کو بدلنے پر تیار نہیں تھے۔ مسلم ممالک اپنی حدود سے باہر کی دنیا سے بے نیاز، اپنے اپنے مراکز پر گردش کر رہے تھے۔ اس پر اضافہ یہ کہ تمام مسلم ممالک منتشر اور ایک دوسرے کے حریف تھے۔ چنانچہ یورپین اقوام نے ان بڑھتی ہوئی کمزوریوں کا خوب خوب فائدہ اٹھایا اور مسلم ممالک کے خلاف ایک متحدہ مہم شروع کر دی۔

انیسویں صدی کی دنیا کا نقشہ ہم کھولیں تو دیکھیں گے کہ یوروپ قفقاز، ماوراء قفقاز، بسربیا، رومانیہ، بلغاریہ، سربیا، مونٹی نیگرو اور یونان مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل کر پھر عیسائیوں کے پاس واپس پہنچ گئے تھے۔ پورا افریقی براعظم مختلف یورپین اقوام جیسے انگریز، فرانسیسی، اطالوی اور پرتگیز وغیرہ کے درمیان تقسیم ہو چکا تھا۔ ۱۸۴۳ء اور ۱۸۹۱ء کے درمیان روس نے جینوا، بخارا، سمرقند اور وسط ایشیا کے دوسرے مسلم علاقوں پر انتہائی جابرانہ طریقے سے قبضہ کر لیا۔ دنیائے اسلام کے مشرقی حصہ میں ہندوستان، برما، انڈونیشیا، ملایا اور جنوب مشرقی ایشیا کے دوسرے علاقے نیز تمام اہم بندرگاہیں جیسے عدن، سنگاپور وغیرہ انگریزوں کے قبضے میں جا چکی تھیں۔ فرانس کا قبضہ انڈوچائنا پر مکمل ہو چکا تھا اور ہالینڈ ایشیا میں اپنی حیثیت سے بہت بڑھ چڑھ کر ایک مملکت کے قیام کی کوشش کر رہا تھا۔

یوروپ کی اقتصادی خوشحالی کی بنیاد انھیں مفتوحہ علاقوں پر رکھی گئی۔ مفتوحہ قوموں کے عقائد اور تہذیب کو بری طرح مجروح کیا گیا۔ یورپین تہذیب ان کے نظریات میں ایسی تبدیلی لائی کہ وہ خود اپنی تہذیب، اپنی زبان، اپنی فطری قوتوں غرض اپنی ہر چیز کے بارے میں احساس کمتری میں مبتلا ہو گئے تھے۔ جو علاقے یورپین اقوام کے براہ راست تسلط میں نہیں آئے ان پر

بھی اس طرح قابو حاصل کیا گیا کہ انھیں مطلوبہ مقاصد کے لئے استعمال کیا جا سکے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مذکورہ بالا اثرات ان علاقوں میں بھی پورے طور پر نمایاں ہوئے۔

اس طرح علاقوں پر علاقے ہتھیا لئے گئے، مسلم تہذیب کے اثرات کمزور کئے گئے اور مسلم ممالک کے معاشی نظام اور سیاسی اقتدار کی بیخ کنی ایک سوچے سمجھے منصوبے کے مطابق کی گئی، صلیبی جنگوں کا پوری طرح انتقام لیا گیا اور انجام کار یورپ اپنے اس مدمقابل کو مغلوب کرنے میں کامیاب ہو گیا جو صدیوں سے کرۂ ارض پر اس کا تنہا حریف تھا۔

صورت حال کو دیکھتے ہوئے مسلمانوں سے اب کسی قسم کی جدوجہد متوقع نہ تھی، مگر شاید اسلامی ادارے جن بنیادوں پر قائم ہیں وہ ہمارے تصور سے زیادہ مضبوط ہیں۔ کیونکہ انیسویں صدی ہی میں کچھ ایسی تحریکیں اٹھیں جنھوں نے عالم اسلام کو اس وقت تک زندہ رکھا تا آنکہ وہ خود سنبھلنے کے قابل ہو گیا۔

نجد کے علاقے میں محمد بن عبدالوہاب نے اپنے نعرے "کتاب وسنت کی طرف واپس چلو" سے ایک ایسی روح پھونک دی کہ معلوم ہوتا تھا اسلام اب تمام غیر اسلامی آمیزشوں سے پاک ہو جائے گا۔ مگر بعض وجوہات کی بنیاد پر یہ تحریک جزیرہ نمائے عرب ہی تک محدود ہو کے رہ گئی۔ ۱۸۴۳ء میں محمد ابن علی السنوسی نے ایک مذہبی۔ سیاسی تحریک شمالی افریقہ کے قبائل میں شروع کی مگر آخرکار وہ بھی اطالویوں کے ہاتھوں دبا دی گئی۔ سوڈان میں محمد احمدؒ نے اپنے ہم وطنوں کے لئے کوئی اور راستہ نہ پا کر اپنے کو 'مہدی' مشہور کر دیا جس کے جھنڈے تلے جہاد کرنا ہر مسلمان کا فرض سمجھا جاتا ہے۔ اس طریقہ سے وہ ایک ایسی مملکت قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے جو اسلامی اصولوں پر قائم ہو اور غیر ملکی اثرات سے پاک ہو۔ ایران میں محمد علی باب نے مذہبی اصلاح کا بیڑا اٹھایا گو اس کی بنیاد پر ان کے پیروؤں نے اسلام میں ایک نئے فرقے کا اضافہ کر دیا۔

اسی ہنگامی دور میں سید جمال الدین افغانیؒ منظر عام پر آئے۔ وہ ۱۸۳۸ء میں

کابل میں پیدا ہوئے ۔ ۱۸ سال کی عمر تک وہ تمام اسلامی علوم مثلاً تفسیر، حدیث، صرف و نحو، لغت، بلاغت، تاریخ، فقہ، تصوف، منطق، فلسفہ، ریاضی، علم نجوم، طب وغیرہ کی متداول کتابوں سے فراغت پا چکے تھے ۔

سید افغانی نے نہ تو کوئی "تحریک" چلائی اور نہ کوئی مسلمانوں کا گروہ اکٹھا کیا جو ان کے مقصد کے حصول میں معاون ہوتا، ہاں عمر بھر وہ اپنے گہرے مطالعے، پُراثر طرز تحریر اور مقناطیسی اثر رکھنے والی شخصیت کے ذریعہ پین اسلام ازم کا پروپیگنڈا کرتے رہے ۔ ان کا نظریہ تھا کہ یورپین اقوام کے جابرانہ استحصال کے مقابلہ کے لئے تمام دنیا کے مسلمان اپنی کوششوں میں متحد ہو جائیں ۔

واقعہ یہ ہے کہ مسلمانوں کے سمجھدار طبقہ میں پین اسلام ازم یورپین اقوام کے خلاف ایک طرز فکر کے طور پر افغانی ؒ سے پہلے بھی موجود تھا لیکن یہ کسی منظم تحریک کی شکل میں ہونے کے بجائے ان لوگوں کے خلاف جنھوں نے مسلمانوں کے ملک غصب کر لئے تھے ایک نفرت کے جذبہ کی شکل رکھتا تھا ۔

پروفیسر براؤن اپنی کتاب "تاریخ انقلاب ایران" میں لکھتے ہیں : "اپنے پچھلے لکچر میں میں نے پین ... تحریک کے بارے میں چند شبہات کا اظہار کیا ہے، میں اب بھی اس اصطلاح (پین اسلام ازم) کو قابل اعتراض سمجھتا ہوں اس لئے کہ یورپ میں سمجھا جاتا ہے کہ پین اسلام ازم انتہائی گہری قسم کی عصبیت کو ظاہر کرتا ہے حالانکہ یقیناً یہ پین جرمن ازم، پین سلاو ازم یا برٹش امپیریل ازم سے زیادہ تعصب پرست نہیں ہے ۔ بلکہ اس کی (پین اسلام ازم کی) ذمہ داری اور کم ہو جاتی ہے کیونکہ ایک تو اس کی حیثیت دفاعی ہے ۔ دوسرے یہ بجائے "ہم نسلیت" کے ہم عقیدگی کی معقول تر بنیاد پر قائم ہے ۔"

عالم گیر پیمانے پر یورپ کی اقوام نے جو لوٹ کا بازار گرم کر رکھا تھا اُس نے یقیناً ہر مسلمان ملک کے سمجھدار طبقے میں ایک مشترک خطرے اور ایک مشترک مفاد کا احساس پیدا کر دیا تھا ۔ اور

قدرتی طور پر وہ ایک دوسرے کے نزدیک ہونے کی کوشش کر رہے تھے۔" ان معنوں میں "براؤن صاحب تسلیم کرتے ہیں" اگر ہم چاہیں تو ایک پین اسلامک تحریک کا نام لے سکتے ہیں"۔ سید افغانیؒ کا رول یہ تھا کہ انھوں نے مسلمانوں کو اسلامی اخوت کی پرزور دعوت دینے کے ساتھ ساتھ اس دعوت کو ایک مذہبی رنگ دے دیا تھا۔ انھوں نے قرآن اور سنت سے ثابت کیا تھا کہ مسلمانوں کے لئے واحد راستہ یہی ہے کہ متحد ہو جائیں اور اپنے وجود کو باقی رکھنے کے لئے پوری قوت سے کام لیں۔ انھوں نے دعویٰ کیا کہ وہ شخص جو اسلام کے ایک اہم اصول اخوتؔ کو نظر انداز کرتا ہے، یقیناً ایک مسلمان کی حیثیت سے اپنی پوری ذمہ داری نہیں ادا کرتا ہے، اور جو لوگ اس اتحاد کے درمیان رکاوٹ بن رہے ہیں ان سے قیامت کے دن مواخذہ ہوگا۔ سید افغانیؒ اپنے ایک مضمون میں جو عروۃ الوثقیٰ میں چھپا تھا لکھتے ہیں کہ "ہم عقیدگی کی مضبوط بنیاد مسلمانوں کے درمیان ایک مستقل قسم کا اتحاد پیدا کر دیتی ہے۔ یہ بھائی چارہ کا احساس ان کی روح میں پیوست ہوتا ہے اور کسی قسم کا دھوکا یا بہلاوا ان کے دلوں سے اس احساس کو بالکل ہی ختم کر دیتا ہے۔

پین اسلام ازم سے افغانیؒ کی مراد اتنی ہی تھی کہ جب اخوت اسلام کا ایک اہم رکن ہے تو دنیا کے تمام مسلمانوں کو چاہیئے کہ وہ یورپین اقوام کے مشترک خطرے کا مقابلہ کرنے کے لئے منظم ہو جائیں۔ اس مقصد کے لئے وہ عروۃ الوثقیٰ کی تحریروں میں قرآن کی آیات اور حدیثیں بھی خوب استعمال کرتے تھے مثلاً

واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم ۰ ولا تکونوا کالذین تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاء تھم البینات واولئک لھم عذاب الیم ۰

تعاونو علی البر والتقویٰ ولا تعاونوا علی الاثم والعدوان

یا یہ حدیث المومن للمومن کالبنیان یشتد بعضہ بعضا ۰ وغیرہ وغیرہ

سید افغانیؒ یہ نہیں کہتے تھے کہ تمام مسلمانوں کو ایک خلیفہ کے تحت ہونا چاہیئے۔ ہاں وہ اس بات پر ضرور زور دیتے تھے کہ قرآن کی حکومت سب مسلمانوں پر مسلّم ہے۔ اس لئے مسلمانوں کو قوموں اور ملکوں میں بٹ کر بالکل منتشر نہیں ہو جانا چاہیئے بلکہ ایک دوسرے سے ربط ضبط قائم رکھنا چاہیئے یہ چیز ان کی ساکھ کو بھی قائم کر دے گی اور اپنے دشمنوں کے مقابلے میں بھی مدد دے گی۔ اپنے پین اسلام ازم کے نظریئے کی عقلیت کو وہ اس طرح ثابت کرتے تھے کہ عیسائی قوموں میں اب بھی صلیبی جنگوں کی روح کام کر رہی ہے۔ اسلام سے نفرت اب بھی ان میں مشترک ہے اور وہ باوجود اپنے اختلافات کے اسلام کے مقابلے میں ایک ہو جاتی ہیں۔ انھیں نظریات کو وہ جہاں کہیں بھی گئے، اپنی تقریروں اور تحریروں کے ذریعہ پھیلاتے رہے۔

سید افغانیؒ اپنے زمانے کے مسلم حکمرانوں کے بھی بہت خلاف تھے جو نہ تو خود اپنی سیاسی اور فوجی پوزیشن مضبوط کرتے تھے اور نہ ہی عوام کی کسی قسم کی رہبری کر رہے تھے اس لئے سید افغانیؒ نے اپنی تمام کوششوں کو ان عیاش اور رجعت پسند حکمرانوں کے خلاف وقف کر دیا تھا۔ ان کا خیال تھا کہ مسلمان ان حکمرانوں سے آزاد ہونے کے بعد ہی کسی قسم کی ترقی کر سکیں گے۔ دوسرے الفاظ میں مسلمانوں کے زیادہ خطرناک دشمن یہی مسلم حکمران تھے جو عوام پر اپنی گرفت مضبوط رکھنے کے لئے اسلام کے دشمنوں سے بھی ساز باز کرتے رہتے تھے اور ان کی مدد سے مسلمانوں کو کچلنے میں انھیں کوئی عذر نہیں تھا۔

سید افغانیؒ اپنے زمانے کے علماء کے مقابلے میں بہت آزاد خیال تھے۔ انھوں نے مغربی علوم کا بھی مطالعہ کیا تھا۔ برخلاف دوسرے علماء کے ان کا خیال تھا کہ اسلام اور سائنس ایک دوسرے کی ضد نہیں ہیں بلکہ انھیں ایک دوسرے کا معاون کہنا چاہیئے۔ ان کا کہنا تھا کہ اسلام کبھی جمود کی دعوت نہیں دیتا۔ جہاں قرآنی اصول نہ ہوں وہاں ہر ایک کو اختلاف رائے کی آزادی ہے۔

سید افغانیؒ کا دعویٰ تھا کہ اگر کہیں اسلام اور عقل میں اختلاف ہوا تو میں عقل کی طرفداری میں رہوں گا اور اسی بنیاد پر وہ مسلمانوں کو دعوت دیتے تھے کہ وہ بھی عقل کو اپنا رہنما بنائیں۔ اجتہاد کا دروازہ ہمیشہ کے لئے بند نہیں ہو چکا ہے۔ انھیں تعلیمات کا نتیجہ تھا کہ شیخ محمد عبدہ نے بعد میں مصر میں اپنا اصلاحی کام شروع کیا۔ س نے مصری سماج کے تقریباً ہر شعبہ میں اپنا اثر دکھایا۔

سید افغانیؒ وطنیت کے بحیثیت ایک سیاسی نظریہ کے سخت مخالف تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ اسلام سوائے اسلامی تعصّب کے اور کسی قسم کے تعصّب کی اجازت نہیں دیتا۔ سید افغانیؒ وطنیت کے خلاف بہت سی آیات قرآنی بھی پیش کرتے تھے مثلاً یا ایھا الناس انا خلقنا کم من ذکر وانثیٰ وجعلنا کم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم وغیرہ، نیز اس سلسلہ میں انھوں نے بہت سی حدیثیں بھی پیش کی ہیں مثلاً لیس منا من دعا الی العصبیۃ من قاتل الی عصبیۃ من مات علی عصبیۃ وغیرہ وغیرہ۔ ان کا نقطۂ نظر تھا کہ "وطنیت" کا تصور محض "لا مذہبیت" سے پیدا شدہ خلا کو پُر کرنے کے لئے وجود میں لایا گیا ہے۔ وطنیت وہی رول ادا کرنا چاہتی ہے جو پہلے سماجی اور سیاسی زندگی میں مذہب کا تھا۔ مذہب ہی کی طرح یہ ایک باہمی ربط اور روحانی قوت حاصل کرنے کا ذریعہ بنی۔ مگر اسلام اپنی مضبوط بنیادوں کی وجہ سے کبھی بھی وطنیت سے مکمل طور پر شکست نہیں کھا سکا۔ نیز جن لوگوں نے وطنیت اور اسلام کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی ہے وہ دونوں طرف سے مایوس ہی رہے ہیں۔ در اصل یہ دو مختلف سمتیں ہیں جو کبھی یکجا نہیں ہو سکتیں۔ ✓

✓ ۱۸۶۹ء تک اپنے قیام افغانستان کے دوران افغانیؒ وہاں کی حکومت میں مفید اصلاحات کے لئے کوشش کرتے رہے۔ اسی امید پر انھوں نے شیر علی خاں کا بغاوت میں ساتھ دیا مگر حکمران ہونے کے بعد وہ اس کو ان تمام اصلاحات کے لئے رضامند نہ کر سکے جو وہ نظام حکومت اور نظام تعلیم میں چاہتے تھے۔ یہاں تک کہ شیر علی خاں قتل کر دیا گیا۔ اور سید افغانیؒ نے بھی وہاں رہنا نامناسب سمجھ کر افغانستان کو چھوڑ دیا۔

افغانستان سے وہ حج کو جانے کے لئے ہندوستان آئے۔ یہاں عوام اور حکومت دونوں نے اُن کا پرجوش استقبال کیا مگر حکومت نے ان پر پابندی لگا دی کہ علماء سے افسران کی موجودگی میں ہی مل سکتے ہیں ایک مہینہ کے قیام کے بعد وہ بجائے مکہ جانے کے مصر کے لئے روانہ ہوگئے۔ وہاں پہنچتے ہی انھوں نے علمی اور سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لینا شروع کردیا، وہاں کی حکومت اس چیز کو برداشت نہ کرسکی اور چالیس دن کے بعد انھیں مصر چھوڑ دینا پڑا۔

مصر سے وہ ترکی روانہ ہوئے جہاں ان کی شہرت ان سے پہلے پہنچ چکی تھی۔ اس لئے وزیراعظم علی پاشا اور دوسرے معزز اراکین حکومت کی طرف سے ان کا استقبال کیا گیا۔ اپنے پہنچنے کے چھ مہینے بعد سیّد افغانیؒ ترکی کی "انجمن دانش" کے ممبر ہوگئے۔ اس دوران میں وہ اپنے خیالات عوام اور خواص دونوں ہی میں پھیلاتے رہے۔ اور جلد ہی انھوں نے اپنی پُراثر شخصیت اور بے پناہ علم کی بنا پر بہت سے حاسد پیدا کر لئے جن میں سب سے اہم شیخ الاسلام حسن فہمی تھے۔

۱۸۷۰ء کے ماہ رمضان میں سید افغانیؒ نے دارالفنون میں صنعتی پیشوں کی افادیت پر ایک مقالہ پڑھا اور اگرچہ وہ مقالہ حکومت کے بہت سے اراکین کی نظر سے گذر چکا تھا مگر شیخ الاسلام نے اس کے ایک حصہ کو بنیاد بنا کر سید افغانیؒ کے خلاف ایک طوفان کھڑا کردیا یہاں تک کہ سلطان کو درخواست کرنا پڑی کہ سید افغانیؒ ملک چھوڑ دیں۔ وہاں سے وہ ایک بار پھر مصر آئے اور عقیدت مندوں کے بے حد کہنے پر خصوصاً رضا پاشا وزیراعظم کے اصرار کی وجہ سے جنھوں نے ایک ہزار مصری پاونڈ کا وظیفہ بھی انھیں پیش کیا سید افغانیؒ نے کچھ عرصہ کے لئے مصر میں قیام کا ارادہ کرلیا۔

طلباء، تعلیم یافتہ حضرات اور عوام جوق درجوق ان کے پاس پہونچتے اور ان کے خیالات سے استفادہ کرتے۔ سید افغانیؒ نے اس زمانے میں کئی لکچر مختلف موضوعات مثلاً

دینیات، فلسفہ، فقہ، نجوم اور تصوف وغیرہ پر دئیے، "کیفے دی لاپورٹ" میں بھی ان کی مجلسیں ہوا کرتی تھیں۔ ان مجلسوں اور ملاقاتوں کے ذریعہ افغانیؒ کو ہر مسئلہ سے متعلق اپنے خیالات کے پیش کرنے کا خوب موقع ملا۔ خاص طور پر انھوں نے اخبار نویسی کی تعلیم کی طرف بہت توجہ دی اور جلد ہی ان کی کوششوں کے نتیجے میں کئی نوجوان اخبار نویس میدان میں آگئے۔ مگر اسی درمیان انگریز حکومت نے ان کی سرگرمیوں کو مشتبہ نظر سے دیکھتے ہوئے خدیو توفیق پر زور ڈالا کہ وہ انھیں مزید ٹھہرنے کی اجازت نہ دے۔

اس طرح ۱۸۷۹ء میں مصر سے نکل کر سید افغانیؒ دوبارہ ہندوستان آئے اور حیدرآباد میں مقیم ہوئے۔ یہیں انھوں نے اپنی کتاب "ردّ نیچریت" لکھی۔ اسی دوران مصر میں اعرابی پاشا کی بغاوت شروع ہوگئی اور برٹش حکومت نے انھیں کلکتہ میں نظر بند کردیا۔ بغاوت کے فرو ہوجانے کے بعد انھیں ہندوستان چھوڑنے کی اجازت مل گئی اور وہ ہندوستان سے پیرس پہنچے جہاں شروع میں ان کا قیام کچھ عرصہ ان کے مشہور عقیدتمند بلنٹ کے پاس رہا۔۹

سید افغانیؒ کا مقصد پیرس جانے سے یہ تھا کہ انھیں اپنے خیالات کو پھیلانے کے لئے ایک آزاد مرکز مل جائے۔ اس لئے وہاں پہنچتے ہی انھوں نے مختلف روزناموں اور ماہناموں کو اس مقصد کے لئے استعمال کرنا شروع کردیا۔ اسی دوران ان کے کچھ مصری شاگرد مثلاً شیخ محمد عبدہ اور سعد زغلول وغیرہ بھی ان کے پاس پہنچ گئے اور ان سب نے مل کر پیرس میں ایک سوسائٹی بنائی جس کا نام "العروۃ الوثقیٰ" تھا۔ اس کا مقصد غیرملکیوں کے چنگل میں پھنسے ہوئے مسلم ممالک کی حمایت کرنا اور ان کو مدد دینا تھا۔ اس سوسائٹی کی طرف سے ایک ہفتہ وار اخبار بھی "عروۃ الوثقیٰ" کے نام سے نکلتا تھا۔ ۱۳ر مارچ ۱۸۸۴ء کو اس کا پہلا نمبر نکلا اور ۱۶ر اکتوبر کو ۱۸ اشاعتوں کے بعد بند ہوگیا۔ اس کو بند کرنے کے لئے انگریز حکومت نے جہاں اور بہت سی تدبیریں کیں وہاں اس پریس پر بھی دباؤ ڈالا جہاں یہ چھپتا تھا نیز مصر و ہندوستان

وغیرہ میں اس کا رکھنا بھی جرم قرار دیا گیا۔

اس اخبار کے بند ہونے کے بعد سید افغانیؒ ایک قلیل عرصے کے لئے لندن بھی گئے جہاں انھوں نے مہدی سوڈانی اور برٹش حکومت کے درمیان صلح کرانے کے لئے کچھ اقدامات کرنے چاہے مگر اس مقصد میں ناکام ہونے کے بعد وہ ماسکو چلے گئے جہاں سے کچھ عرصہ بعد وہ پیٹرس برگ آ گئے، روس میں بھی وہ برابر اپنے مقصد کے لئے کام کرتے رہے انھوں نے انگریزوں کے خلاف روس اور اسلامی ممالک کے درمیان ایک معاہدہ کے لئے بھی کافی کوششیں کیں۔ نیز انھوں نے زار روس سے کہہ کر روسی مسلمانوں کے لئے قرآن کی طباعت کی اجازت بھی حاصل کر لی۔

۱۸۸۹ء میں جب سید افغانیؒ میونخ میں تھے تو ناصر الدین شاہ ایران سے ان کی ملاقات ہوئی اور اس نے سید افغانیؒ کو اپنے ہمراہ ایران چلنے پر رضامند کر لیا۔ ایران میں کچھ عرصہ تک تو وہ شاہ کے منظور نظر رہے اور بادشاہ ان سے مشورہ وغیرہ بھی لیتا رہا مگر جلد ہی جب وہ اپنے خیالات کی بنا پر عوام میں بہت مقبول ہونے لگے تو بادشاہ کو ان کا یہ رسوخ کھٹکنے لگا اور اس کو خطرہ ہوا کہ سید افغانیؒ کسی وقت بھی اپنے رسوخ کو اس کے خلاف استعمال کر سکتے ہیں۔ بادشاہ کے اس رویہ کو دیکھ کر سید افغانیؒ شاہ عبدالعزیز کی خانقاہ میں گوشہ نشین ہو گئے مگر وہاں بھی عوام ان کے پاس پہنچتے ہی رہے اور سید افغانیؒ بھی اپنے خیالات کا اظہار کھلم کھلا کرنے لگے۔ بادشاہ نے خطرہ کو سر پر منڈلاتے دیکھ کر پانچ سو سوار بھیجے کہ ان کو گرفتار کر کے ملک سے باہر کر دیا جائے حالانکہ اس دوران سید افغانیؒ سخت بیمار تھے۔ ایران سے نکل کر وہ ۱۸۹۰ء میں بصرہ آئے اور صحت بحال ہونے تک یہیں قیام کیا۔ یہیں سے انھوں نے اپنا مشہور تاریخی خط جو مفتی اعظم ایران مرزا حسن شیرازی کے نام تھا، لکھا، جس میں انھوں نے ایران کے حالات پر تفصیل سے روشنی ڈالی اور بدلیسیوں کو دی گئی مراعات کی وجہ سے جو اقتصادی بدحالی رونما ہو رہی تھی اس کو پوری طرح واضح کیا نیز اس کا احساس

دلایا کہ جو تازہ ترین معاہدہ تمباکو کے ٹھیکہ کے لئے انگریز کمپنی سے ہوا ہے اس سے ایران کو کس قدر نقصان پہونچے گا، نیز ان سے درخواست کی کہ اپنے فتوے کے ذریعہ تمباکو کا استعمال ممنوع قرار دے دیں تاکہ کھپت نہ ہونے کے سبب کمپنی فیل ہو جائے۔ مفتی اعظم نے لفظ بلفظ اس کی تعمیل کی، نتیجہ میں پورے ایران میں تمباکو کا استعمال فوراً بند ہو گیا یہاں تک کہ صبح کو جب شاہ نے حقہ طلب کیا تو ملازم نے عرض کیا کہ کیا آپ کو اطلاع نہیں مفتی اعظم کا فتویٰ جاری ہو چکا ہے۔ آخر بادشاہ کو وہ معاہدہ منسوخ کرنا پڑا۔

صحتیابی کے بعد سید افغانیؒ بصرہ سے پھر لندن پہنچے اور وہاں ایران کے سابق سفیر پرنس ملکم خاں کے ساتھ مل کر ایک اخبار "القانون" نکالنے لگے۔ کچھ عرصہ بعد انھوں نے اپنا ایک پرچہ "ضیاء الخافقین" کے نام سے نکالنا شروع کر دیا۔ یہ بھی عروۃ الوثقیٰ کی طرح ایک تنقیدی قسم کا پرچہ تھا۔ مگر دونوں میں فرق یہ تھا کہ پہلے پرچہ میں تو یورپین اقوام کا محاسبہ کیا جاتا تھا جب کہ اس پرچہ میں مسلم حکمراں خصوصاً شاہ ایران نشانہ تھے۔ مگر کچھ عرصہ بعد انگریز حکومت نے اس کو بھی بند کرا دیا۔ اسی دوران سلطان ترکی کے بے حد اصرار پر جو کہ سید افغانیؒ کو اپنے مقاصد کے لئے استعمال کرنا چاہتا تھا۔ انھوں نے ترکی میں مستقل قیام کا فیصلہ کر لیا اور ۱۸۹۲ء میں وہاں پہنچ گئے۔ سلطان نے اپنی خلافت کو مضبوط کرنے کے لئے ارادہ کیا کہ سید افغانیؒ کی پین اسلام ازم کی تحریک سے فائدہ اٹھایا جائے اور اس کے نتیجہ میں اپنی مرکزیت کو برقرار رکھا جائے۔ شروع شروع میں تو سید افغانیؒ نے بھی اس کی تائید کی اور سوچا کہ شاید سلطان کی شخصیت کے گرد مسلم حکمرانوں کو کسی حد تک اکٹھا کیا جا سکے۔ مگر جلد ہی انہیں اندازہ ہو گیا کہ سلطان عبدالحمید ایک حریص اور خود غرض قسم کا انسان ہے جسے اسلام کے مفاد سے کوئی دلچسپی نہیں ہے اور وہ اس تحریک کے ذریعہ عربوں پر اپنی گرفت مضبوط رکھنا چاہتا ہے۔

اس بات کے واضح ہو جانے کے بعد سلطان اور سید افغانیؒ کے درمیان فاصلہ بڑھتا گیا یہاں تک کہ سید افغانیؒ نے ترکی سے رخصت ہونا چاہا مگر انھیں اس کی بھی اجازت نہیں

تھی کیونکہ سلطان کو ڈر تھا کہ وہ کسی اور حکمران کو مرکز بنا کر پین اسلام ازم کا کام نہ شروع کر دیں۔ یہ شبہ اتنا بڑھا کہ ان کو تقریباً نظر بند کر دیا گیا۔ ان سے ملنے جلنے والوں کی نگرانی کی جانے لگی اور اسی عالم میں ۹ مارچ ۱۸۹۷ء کو سید افغانی ہمیشہ کے لئے تفکرات ملی سے آزاد ہو گئے۔ ان کے جبڑے کا کینسر ان کے لئے جان لیوا ثابت ہوا۔ اس کا بھی شبہ کیا جاتا ہے کہ سلطان عبدالحمید نے ان کو زہر دلوا دیا مگر اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے۔

ــــہ ۴۲ سال تک استنبول میں سید افغانیؒ کی قبر غیر معروف رہی، یہاں تک کہ ایک امریکی سیاح نے اپنے خرچ سے اُس پر ایک خوبصورت مقبرہ بنوا دیا۔ بعد میں حکومت افغانستان نے پورے احترام سے ان کی خاک پاک کو کابل میں لا کر دفن کیا۔

جرجی زیدان اپنی ایک کتاب میں جو کہ ناموران مشرق کی سوانح عمریوں پر مشتمل ہے، اس بات کو واضح کرنے کے بعد کہ سید جمال الدین افغانیؒ کا مقصد پین اسلام ازم تھا، یوں رقمطراز ہے کہ "اسی مقصد کے لئے انھوں نے اپنی تمام قوتیں صرف کر دیں اور تمام علائق دنیوی سے اس کے لئے قطع تعلق کر لیا، نہ تو انھوں نے شادی کی اور نہ ہی کبھی کسی قسم کی دنیاوی منفعت چاہی۔ مگر اس کے باوجود وہ اس مقصد کو کبھی حاصل نہیں کر سکے۔ انھوں نے اپنے خیالات کا کوئی تحریری ریکارڈ نہیں چھوڑا ما سوائے اس ایک کتاب "ردّ نیچریت" اور اپنے پرچوں کے مضامین کے جن کا ذکر آ چکا ہے۔ مگر انھوں نے اپنے شاگردوں اور دوستوں میں ایسی روح پھونک دی تھی جس نے کہ ان کی تمام قوتوں کو بیدار کر دیا تھا اور جس سے کہ مشرقی دنیا نے بہت فیض اٹھایا۔"

پروفیسر براؤن "تاریخ انقلاب ایران" میں لکھتے ہیں کہ "سید جمال الدین افغانی ایک بہت مضبوط کردار کے مالک، گہرے مطالعہ کے حامل، کبھی نہ تھکنے والی عمل کی قوت، ناقابل تسخیر ہمت، اور غیر معمولی وضاحت کے ساتھ ساتھ اتنی ہی پر اثر شخصیت کے بھی مالک تھے۔ ایک ہی وقت میں وہ فلسفی، ادیب، مقرر، ایک بہترین اخبار نویس اور ان سب سے بڑھ کر سیاسی مدبر

تھے۔ اپنے دوستوں کے لئے وہ ایک بہت بڑے محب اسلام اور دشمنوں کے لئے زبردست خطرہ تھے۔"

عالم اسلام کے سنبھلنے اور اُس کے اِس موجودہ شکل میں باقی رہ جانے میں سیّد جمال الدین افغانیؒ کی کوششوں کا بھی بہت دخل ہے۔ پچھلی دو صدیوں میں بہت سے ایسے مسلم رہنما پیدا ہوئے جنھوں نے جدید دور کے منافع کو اسلام کی قیمت دے کر خریدنا چاہا۔ مگر سیّد افغانیؒ جہاں مغربی علوم کا چرچا چاہتے تھے وہاں اسلام کی سربلندی کے لئے بھی کوشاں تھے۔ وہ مشرق اور مغرب کے درمیان ایک ربط چاہتے تھے۔ سیّد افغانیؒ کے پیغام کی بنیاد چونکہ مذہب پر تھی اس لئے سارے عالم کے مسلمانوں نے خواہ وہ کسی طبقے اور فرقے سے تعلق رکھتے ہوں ان کے پیغام کو سراہا اور ہر ملک کے مسلمانوں کو اس سے فیض پہنچا۔

سیّد افغانیؒ نے اپنی "ملّت" کو ایسے وقت میں آواز دی جب کہ اُس کے عقائد کی بنیادیں ہل چکی تھیں، اُس کی ہمت جواب دے چکی تھی اور اس کا زوال تقریباً مکمل ہوچکا تھا۔ سیّد افغانیؒ نے انھیں اس حالت سے نکالا اور ان میں مذہبی حمیت کا احساس پیدا کیا۔

مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی صحیح ہے کہ اپنے لامحدود علم، بہترین ادبی صلاحیت اور پُراثر شخصیت کے باوجود سیّد افغانیؒ اپنے مقصد کے لئے کوئی جماعت منظم نہیں کرسکے۔ نیز ان کی بہت سی مصروفیات ایسی بھی دکھائی پڑتی ہیں جو ان کے مقصد کے منافی تھیں۔ مثلاً وہ عمر بھر مسلم حکمرانوں کے خلاف رہے لیکن آخر عمر میں سلطان ترکی کی دعوت پر انھوں نے استنبول میں قیام منظور کرلیا جہاں کہ واضح تھا کہ جس قسم کا پین اسلام ازم وہ چاہتے تھے اس کے لئے کوئی کام نہیں ہوسکتا تھا۔ اسی طرح مصر میں وطنیت پرست گروہ کی انھوں نے پوری پوری مدد کی حالانکہ وہ لوگ سلطان ترکی کے مخالف تھے اور بقیہ عالم اسلام سے کوئی واسطہ نہیں رکھنے

ایسے

تھا اور اس کے لئے ہر طرف سے کوشش میں لگے ہوئے تھے ۔ اس کے ساتھ ساتھ یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی ملی زندگی پر ان کے نجی جذبات بھی کافی اثر انداز ہوتے تھے ۔ ایک زمانے میں ہم دیکھتے ہیں کہ وہ انگلینڈ اور دوسرے آزاد مسلم ممالک کے درمیان ایک معاہدہ کی کوششیں کر رہے تھے مگر اچانک محض ایک نجی جھگڑے کی وجہ سے لندن چھوڑ کر روس روانہ ہو گئے اور وہاں انگریزوں کے خلاف روس اور عالم اسلامی کے مابین تعلقات استوار کرنے کی کوششوں میں لگ گئے ۔

چارلس سی ۔ ایڈمس اپنی کتاب "مصر میں تجدد تحریک" میں لکھتے ہیں کہ "بتدریج اصلاح اور تعلیم کا طریقہ سید افغانی رح کے نزدیک بہت طویل المدت اور غیر یقینی تھا ۔ وہ اپنی ہی زندگی میں اپنی کوششوں کا ثمرہ دیکھ لینا چاہتے تھے ۔ اس لئے وہ موجودہ نظام سے ہر وقت بغاوت پر آمادہ رہتے تھے ، اس سلسلے میں نااہل مسلم حکمرانوں کے خلاف سرکشی حتیٰ کہ ان کا قتل بھی وہ جائز سمجھتے تھے ۔"

سید افغانی رح کبھی گفتگو میں رو رعایت سے کام نہیں لیتے تھے اور اس طرح اکثر اپنے لئے خود ہی مشکلات پیدا کر لیتے تھے ۔ وہ اپنا رویہ ذرا مصالحانہ رکھتے تو یقیناً اپنے مقصد میں کہیں زیادہ کامیاب رہتے ۔ سید افغانی رح بہت اصولی آدمی تھے اور خواہ اس کے لئے انھیں اپنے عزیز ترین مقصد پین اسلام ازم ہی کی قیمت کیوں نہ ادا کرنی پڑی ہو، مگر انھوں نے اپنے اصولوں سے ذرہ برابر بھی ہٹنا پسند نہیں کیا ۔

سید افغانی رح عربی، فارسی اور ترکی میں مہارت رکھتے تھے ۔ فرنچ میں وہ کام نکال لینے کی قابلیت رکھتے تھے ۔ تھوڑی بہت انگریزی اور روسی بھی جانتے تھے ، نیز انھوں نے اردو بھی پڑھی تھی ۔ ان کے اندر بلا کی قوت تقریر تھی ۔ اپنے زور بیان سے لوگوں کو بالکل مسحور کر لیا کرتے تھے ۔

ان کی شخصیت بہت بھاری بھر کم تھی ۔ رنگ گہرا سانولا تھا ۔ نجد کے عربوں کی

طرح، آنکھوں میں غیر معمولی چمک تھی جو لوگوں پر بہت گہرا اثر ڈالتی تھی۔ بال سپید ہے اور خوبصورت تھے۔ عموماً وہ ترکی علماء کا لباس پہنتے تھے۔ خوراک بہت کم تھی اور عام طور سے دن میں ایک مرتبہ کھاتے تھے لیکن چائے کے بہت شوقین تھے۔ پائپ کے عادی تھے اور اس کے لئے تمباکو خود ہی خریدا کرتے تھے۔ گفتگو میں آہستگی سے کام لیتے تھے۔ یادداشت بہت عمدہ تھی۔ صرف تین مہینے میں انھوں نے اتنی فرنچ سیکھ لی تھی کہ ضروری کام نکال لیتے۔ ان میں رواداری بھی بہت تھی اور ہمیشہ سامعین کے معیار کے مطابق گفتگو کرتے تھے، نیز گفتگو میں ہمیشہ سنجیدگی کو ملحوظ خاطر رکھتے تھے۔

یہ ہے اس شخص کی مختصر روداد زندگی جس نے اپنی بساط بھر اپنی "ملت" کی خدمت کی معمولی کمزوریوں کے باوجود اُن کا شمار دنیائے اسلام کی ممتاز شخصیتوں میں ہوتا ہے۔

رفتار تعلیم (بہ سلسلہ صفحہ ۵۲)

لسانی اختلافات کے مسئلہ میں بھی ہمارے اس فاضل جج نے بہت صحیح رائے دی ہے اور اور کہا ہے کہ یہ ہمارے ہندی کے حامیوں کی بے صبری اور جارحانہ طرزِ عمل تھا، جس نے زبان کی دشواریاں اور جھگڑے کھڑے کئے۔ ہندی کو اگر انگریزی کی جگہ لینی ہے تو اسے اور پختہ اور مالا مال ہونا چاہیئے۔ جو لوگ 'انگریزی ہٹاؤ' کا نعرہ لگاتے ہیں، وہ حقیقت میں ملک دیس نکالا دینا چاہتے ہیں، ہندوستان کے مطلع پر جو سیاہ بادل نظر آرہے ہیں، وہ اس وقت تک دُور نہ ہوں گے جب تک کہ ہمارے اہلِ علم اور صاحب دماغ ان تنگ نظریوں اور خطرناک میلانات کا زندگی کے ہر شعبہ میں کھل کر مقابلہ نہ کریں گے۔

سعید انصاری

رفتارِ تعلیم

بمبئی میں ایک 'مجلسِ قومی وحدت' قائم ہوئی ہے، جس کے، کے ایم منشی صاحب صدر ہیں اس مجلس نے ابھی حال میں تمام یونیورسیٹیوں کے اساتذہ وطلبا کا ایک 'کیمپ' کیا تھا جس کا موضوع بحث یہ تھا کہ ہندوستان میں وحدت کیسے قائم رکھی جاسکتی ہے اور اس میں یونیورسٹی کے اساتذہ وطلبا کیا حصّہ لے سکتے ہیں؟ اس کیمپ میں تمام ہندوستان کی ۸۵ یونیورسٹیوں نے اپنے نمائندے اور شرکار بھیج کر حصّہ لیا تھا۔ چھ دن تک ہندوستان کے اس اعلیٰ ترین ذہن ودماغ کے نمائندوں نے اس موضوع پر بحث وگفتگو جاری رکھی۔ 'کیمپ' کے اختتام پر ان سب نے مل کر چند نکات پر حلفِ وفاداری اُٹھایا جو حسبِ ذیل ہیں:-

۱۔ ہندوستان کی وحدت اور ایکتا کو محفوظ اور قائم رکھنا۔

۲۔ جمہوری طریقۂ زندگی کی حمایت

۳۔ قانون کی حکومت

۴۔ سیکولرزم کی حمایت

۵۔ فرقہ وارانہ تعلقات کی خوشگواری

ان طلبا واساتذہ نے اس بات کا بھی عہد کیا کہ وہ قوم کے زبان کے مسئلہ کا ملک کی وحدت اور یگانگت کے پیشِ نظر کوئی ایسا حل تلاش کریں گے جو علمی حلقوں اور ملک دونوں کے لئے قابلِ قبول ہوگا۔

اُنھوں نے طلبا کے مسئلہ کا بھی کوئی نہ کوئی حل نکالنے کا عہد کیا جو انصاف اور آزادانہ بحث وگفتگو پر مبنی ہوگا۔ اُنھوں نے اس بات کا بھی بیڑہ اُٹھایا ہے کہ وہ یونیورسٹی کے ماحول کو عملی سیاست سے پاک رکھیں گے اور یونیورسٹی کو سیاسی اغراض کے لئے استعمال کئے جانے کا ہرگز موقع نہ دیں گے۔

آخر میں انھوں نے یہ بھی حلف لیا ہے کہ بحیثیت ایک علمی ادارہ کے رکن ہونے کے وہ ہندستانی اوّل، ہندوستانی دوسرے درجہ پر اور ہندوستانی سب سے آخری درجہ پر رہیں گے اور اس کا وہ اپنی تمام انفرادی اور اجتماعی زندگی میں خیال رکھیں گے تاکہ ملک کے سامنے ایک مثال قائم ہو۔

اس اجتماع میں ایک قرارداد یہ بھی منظور کی گئی ہے کہ وہ اخلاقی اور روحانی اقدار کی ترقی و اشاعت کی بھی کوشش کریں گے۔ انھوں نے اپنی ایک رپورٹ سے اس بات کا بھی اظہار کیا ہے کہ سیکولر طریقۂ زندگی ہی بہترین طریقہ ہے جو اقلیتوں کے اندر اعتماد پیدا کر سکتا ہے۔

انھوں نے چند باتوں کا اور بھی فیصلہ کیا ہے جس سے جمہوریت اور سیکولرزم کو ترقی ہو سکتی ہے، وہ یہ ہیں:۔

۱۔ انتخاب کے قوانین میں بعض ضروری تبدیلیاں۔

۲۔ انتخاب کے زمانہ میں بے جا حرکتوں کو روکنا۔

۳۔ سیاسی جماعتوں میں ایک دوسرے کو چھوڑنے سے حتی الامکان روکنا اور جو چھوڑ کر چلے جائیں، انھیں کوئی ذمّہ داری کی جگہ نہ دی جائے۔

۴۔ تمام فرقہ وارانہ جماعتوں اور اخبارات پر پابندیاں لگانا۔

طلبا کے مسئلہ پر پورا کیمپ اس بات پر متفق تھا کہ ملک کا موجودہ نظامِ تعلیم بہت دقیانوسی ہو گیا ہے اور اسے موجودہ ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق لانا چاہیئے۔

یونیورسٹی کے چانسلر اور دوسرے عہدیداروں کے انتخاب کے سلسلہ میں بھی اس اجتماع نے یہ محسوس کیا کہ اس میں بڑی حد تک سیاست گھس آئی ہے، چنانچہ اس نے یہ فیصلہ کیا کہ تمام یونیورسیٹیوں کے ایکٹ میں ایسی ترمیمیں کرنی چاہئیں کہ وہ سیاسی اثرات سے پاک رہیں اور وائس چانسلر اور دوسرے عہدیداروں کا انتخاب علمی جماعتوں کے ہاتھ میں رہے۔

آخر میں صدر نے اس بات پر اطمینان کا اظہار کیا کہ یہ کیمپ، لوگوں کی توجّہ کو ملک کی وحدت اور سائیت کے قیام پر مبذول کرانے میں بڑی حد تک کامیاب رہا ہے۔

دستور خطرے میں

—— ہندوستان کا دستور نہ صرف ہمارے سیاسی نظام کی بنیاد ہے بلکہ ہماری عام زندگی اور

بالخصوص ہمارے تعلیمی نظام کی بنیاد بھی اس کے بنیادی اصولوں پر ہے اور دستورِ ہند نہ صرف سوکس اور سیاسیات کے نصاب میں شامل ہے بلکہ اُس کے بنیادی اصولوں کی تعلیم ہر بچّے کے لئے ضروری اور لازمی سمجھی جاتی ہے، اس بنا پر اگر خود دستور خطرے میں ہے تو پھر ہماری سیاسی اور تعلیمی زندگی کا خدا ہی حافظ ہے۔

ڈاکٹر پی۔ بی گجیندر گڈکر سابق چیف جسٹس وحال وائس چانسلر بمبئی یونیورسٹی کے افکار و خیالات کا ذکر ان کالموں میں کئی بار آچکا ہے، ابھی حال میں اُنھوں نے کلکتہ میں اس نئے خطرے کا اظہار کیا ہے اور کہا ہے کہ ہندوستانی دستور کے بنیادی اصول سخت خطرے میں نظر آرہے ہیں۔ اُنھوں نے بتایا ہے کہ ہم روز بہ روز فرقہ وارانہ، لسانی، علاقائی اور دوسرے اس قسم کے چھوٹے چھوٹے تعصبات کا شکار ہوتے جارہے ہیں، اُنھوں نے لا انسٹی ٹیوٹ، کلکتہ میں ہندوستان کے دستور پر تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ "جو لوگ ہندوستانی دستور کو ایک رجعت پسندانہ دستاویز اور قانون کی حکومت کو ایک بڑھیا کی کہانی سمجھتے ہیں، اس سے ہوا کے رُخ کا پتہ چلتا ہے اور اندازہ ہوتا ہے کہ لوگوں کے ذہن کس طرف کام کر رہے ہیں۔

چیف جسٹس نے بتایا کہ ہندوستان کے دستور میں قانون کی حکومت اور معاملات کے طے کرنے کی بڑی گنجائش رکھی گئی ہے، انھوں نے اس بات پر افسوس کا اظہار کیا کہ بدقسمتی سے ہندوستان کی آزادی کی جدّوجہد شروع ہی سے اختلاف اور احتجاج پر مبنی تھی، اس لئے بہت کم لوگوں کو اس کا اندازہ تھا کہ سیاسی آزادی کے کیا معنی ہیں، ہندوستان کے دستور نے اس بات کا پورا لحاظ رکھا ہے کہ ملک کی یگانگت اور سالمیت پُورے طور پر باقی رہے اور جمہوری طریقہ پر لوگوں کے ساتھ سماجی اور معاشی مساوات کا برتاؤ ہوتا رہے، لیکن افسوس ہے کہ ان اصولوں پر ہمارے دماغ کی تنگی نے پردہ ڈال رکھا ہے۔

ہمارے ملک کے دستور کی یہ بہت بڑی دین ہے جو سیکولرزم کی شکل میں اُس نے ہمیں دی ہے۔ ہمارا چوتھا عام انتخاب اصل میں پہلا انتخاب ہے جس میں ہمارے رائے دہندگان نے اس بات کا موقع دیا ہے کہ کانگریس کے علاوہ اور سیاسی پارٹیاں بھی چاہیں تو ملک پر حکومت کر سکتی ہیں۔ (باقی مضمون صفحہ ۹۴ پر ملاحظہ ہو)

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخوں کا بھیجنا ضروری ہے)

سہ ماہی صبح — جواہر لال نہرو   مرتب : عبداللطیف اعظمی

صفحات ۲۷۱ ، قیمت چار روپئے پچھتر پیسے ، کتابت و طباعت اچھی ، کئی رنگین تصویریں

ملنے کا پتہ : جنرل سکریٹری انجمن ترقی اردو ، علی منزل ، کوچہ پنڈت ، دہلی ۶

سہ ماہی رسالہ صبح کے جواہر لال نہرو نمبر کی اشاعت کا چرچا ایک عرصہ سے تھا ، لیکن شائع ہوا اب پنڈت جی کی چوتھی برسی کے موقع پر لیکن اس تاخیر سے ایک فائدہ یہ ہوا کہ شمارہ بہت اچھا نکلا ، اس کے لئے مرتب ہر طرح تعریف کے مستحق ہیں ، اس اشاعت کی تیاری میں انھوں نے بڑی محنت اور عرق ریزی کی ہے ، اس میں موصوف کے صحافتی تجربے ، خاص نمبر نکالنے کے سلیقے اور اُس خلوص و عقیدت کا بھی بڑا دخل ہے جو انھیں مرحوم پنڈت جی کی شخصیت اور افکار و خیالات سے رہی ہے ، فہرست مضامین پر ایک سرسری نظر ڈالنے ہی سے شمارہ مذکور کی قدر و قیمت اور محاسن ظاہری و باطنی کا اندازہ ہو جاتا ہے ۔ 'سیرت و شخصیت' کے عنوان کے تحت ۷ مضمون ، 'اپنوں کی نظر میں' اور 'دوسروں کی نظر میں' پانچ پانچ مضمون ، 'نہرو اور بچے' کے تحت تین مضمون اور 'شاعروں کا خراج عقیدت' کے زیر عنوان سات نظمیں ہیں ، ان کے علاوہ نہرو کے پانچ اہم خطوط ہیں ، زبان اور رسم خط کے بارے میں ان کے خیالات ہیں ۔ آخر میں حالات زندگی کی اہم تاریخیں اور تصنیفات کے ترجموں اور نہرو نمبروں کا اشاریہ ہے ۔

پنڈت جی مرحوم پر اس رسالہ میں جو معلومات درج کر دی گئی ہیں اُن کی افادیت مسلّم ہے ، ہمارا خیال ہے کہ اس لحاظ سے کوئی اور خاص نمبر اس کا ہم پلہ نہیں قرار دیا جا سکتا ، پنڈت جی کی شخصیت بڑی پہلو دار تھی ، یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ یہ نمبر اس شخصیت کے تمام پہلوؤں کا احاطہ کرتا ہے لیکن بڑی حد تک اس سے ایک کمی پوری ہو گئی ہے ، اور اس طرح لطیف صاحب کی محنت سے اردو زبان و ادب میں ایک

بیش بہا اضافہ ہو گیا ہے۔ کاش کتابت و تصحیح وغیرہ میں جو چند غلطیاں رہ گئی ہیں وہ نہ ہوتیں۔

نوائے سیفیہ۔ بھوپال نمبر (۳) مرتب: عبدالقوی دسنوی

سائز بڑا، صفحات ۲۴۰، کتابت و طباعت اچھی، ملنے کا پتہ: شعبۂ اردو، سیفیہ کالج، بھوپال

نوائے سیفیہ کا یہ تیسرا بھوپال نمبر ہے، اور معلومات سے پُر ہے، اس سے قبل کے بھی دونوں نمبر خوب تھے، عبدالقوی دسنوی صاحب کی رہنمائی میں سیفیہ کالج کے شعبۂ اردو کی ان کوششوں سے بھوپال کی ایک خاص طرح کی تاریخ مرتب ہو گئی ہے جس میں زبان و ادب کے لحاظ سے بھی بڑی کشش ہے، یہ کام اپنی جگہ بہت مفید اور خوب ہے، اُردو کے ایک مرکز کی حیثیت سے بھوپال نے ایک بار پھر ارباب ذوق کی توجہ اپنی طرف منعطف کرائی ہے اور اس میں دسنوی صاحب کی کوششوں کا خاص دخل ہے، مجلہ کی ترتیب، صحیح کتابت، صاف ستھری طباعت اور پھر اس پُرکاری کے ساتھ سادگی دیدہ زیب ہے، ان نمبروں کے مضامین پڑھنے سے دل میں ایک پاکیزگی کا احساس ہوتا ہے اور مستقبل کے لئے بھی امیدیں بندھتی ہیں۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

شاعر — افسانہ و ڈرامہ نمبر ادارہ: اعجاز صدیقی۔ مہندر ناتھ

سائز ۲۰×۳۰/۸، حجم ۲۳۲ صفحات، قیمت۔ تین روپے

ملنے کا پتہ: مکتبہ قصرالادب، پوسٹ بکس ۴۵۲۶۔ بمبئی ۸۔ بی سی

"شاعر" ان چند ماہناموں میں سے ہے جو ایک طویل عرصے سے اردو کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں، اس کا ایک مخصوص پس منظر ہے اور بڑی حد تک اس کا ایک مخصوص حلقہ بھی، اس کا اس کی زندگی پر بھی اثر پڑا ہے، مگر اردو کے بیشتر ماہناموں کی طرح یہ بھی بدلے ہوئے حالات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا، شاید اسی وجہ سے اپنے وطن آگرہ سے ہجرت کر کے بمبئی میں اسے پناہ لینی پڑی۔ آج کل اردو کے تقریباً سبھی رسالوں کو اپنی زندگی کے لیے قوت لایموت حاصل کرنے کے لیے بہت کچھ کرنا پڑتا ہے، ظاہر ہے "شاعر" بھی اس سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتا تھا، مگر جب وہ حالات کے دباؤ سے مغلوب ہو کر اردو کے لسانی مسئلے کو، جو خاصا الجھ گیا ہے، وقتی سیاست کے ذریعہ حل کرنے کی کوشش کرتا ہے تو مجھ جیسے لوگوں کو محسوس ہوتا ہے کہ

اس نے صبر و تحمل اور تدبر و دور اندیشی کا دامن ہاتھ سے چھوڑ دیا اور سلامت روی کے جادہ سے ہٹ گیا۔

"شاعر" کے زیر تبصرہ افسانہ و ڈرامہ نمبر میں نہ صرف اردو کے مشہور افسانہ نگاروں اور ڈرامہ نگاروں کی تخلیقات شامل ہیں، بلکہ ہندوستان کی دوسری آٹھ زبانوں یعنی ہندی، تامل، مراٹھی، پنجابی، گجراتی، کنڑی، اڑیہ اور بنگلہ کے بقول مدیر شاعر "شاہکار افسانے شامل ہیں" ان کہانیوں کی ایک امتیازی خوبی یہ ہے کہ یہ براہ راست اصل زبان سے ترجمہ کی گئی ہیں، سوائے بنگالی کہانی کے جو انگریزی سے کی گئی ہے۔ اس کہانی کی "قلمکار" ایک خاتون ہیں جو صرف انگریزی میں لکھتی ہیں، شاید اس لیے کہ خود بنگالی نہیں ہیں، ان کے شوہر بنگالی ہیں۔ میری سمجھ میں نہیں آیا کہ بنگلہ کی نمائندگی کے لئے ان کو کیوں منتخب کیا گیا۔ اس نمبر میں دو افسانے غیر ملکی زبانوں یعنی انگریزی اور آئرش کے بھی شامل ہیں۔ ادارہ نے کوشش کی تھی کہ دوسری غیر ملکی زبانوں کے ترجمے بھی شائع کیے جائیں، مگر انھیں کامیابی نہیں ہوئی۔ ظاہر ہے فرانسیسی، روسی، عربی اور فارسی کی نمائندگی کے بغیر یہ حصہ بہت ہی کمزور ہے۔ بہر حال گرانی اور مشکلات کے اس دور میں اتنا ضخیم نمبر شائع کرنا بذات خود بہت اہم کارنامہ ہے۔

کتاب ــــ مراٹھی کہانی نمبر

مجلس مشاورت: سید احتشام حسین، حیات اللہ انصاری، عابد سہیل　　مرتب: نور پرکار

سائز: ۳۰×۲۰/۸ حجم ۱۳۶ صفحات، اس شمارے کی قیمت ۱/۷۰ روپے

سالانہ چندہ: ۱۰ روپے، پتہ: چوک۔ لکھنؤ ۳

ماہنامہ "کتاب" چند سال سے نکل رہا ہے، کوئی پانچ سال سے، زیر تبصرہ نمبر ۵۹ واں شمارہ ہے، مگر اس مختصر مدت میں اور مشکل ترین زمانے میں اس نے بڑی ترقی کی ہے اور اردو ادب میں ایک نمایاں جگہ پیدا کر لی ہے۔ نہ صرف یہ کہ شکل و صورت دیدہ زیب ہے، بلکہ معیار بھی قابل تعریف ہے، اس کے علاوہ آہستہ آہستہ اس نے ایک ادارہ کی شکل اختیار کر لی ہے، چنانچہ اس نے خاصی تعداد میں ایسی کتابیں شائع کی ہیں، جو اس نازک دور میں بلاشبہ اردو ادب میں قیمتی اضافہ ہیں۔

ہم میں سے بیشتر ملک کی دوسری زبانوں کے ادب اور اس کے رجحانات سے بہت کم واقف

ہیں۔ کتاب کے زیر تبصرہ شمارے سے نہ صرف یہ کہ مراٹھی کے افسانوی ادب سے ہمیں گہری واقفیت ہوتی ہے، بلکہ مراٹھی ادب کے مختلف پہلوؤں کے بارے میں بھی ضروری معلومات مل جاتی ہیں۔ اس مفید کام پر ہم ادارہ کو مبارکباد پیش کرتے ہیں اور ان سے امید کرتے ہیں کہ ہندوستان کی باقی دوسری زبانوں کے ادب پر بھی وہ اسی طرح خاص نمبر نکال کر اردو خواں طبقہ کے لئے معلومات بہم پہنچائیں گے۔

فروغ اردو — اردو مہم نمبر

منتظم اعلیٰ: سید احتشام حسین، مدیر اعلیٰ: محمد حسین شمس علوی، مرتب: اقبال صدیقی

سائز $\frac{20 \times 30}{8}$، حجم ۲۵۶ صفحات، اس شمارے کی قیمت: ساڑھے تین روپے

سالانہ چندہ: چار روپے — پتہ: ۳۷۔ امین آباد پارک۔ لکھنؤ

ادارۂ فروغ اردو، اردو کے چند اہم ادا[رو]ں میں سے ہے اور آج کل جبکہ اردو کتابوں کی نکاسی میں بڑی دقتیں پیدا ہوگئی ہیں، جس کی وجہ سے اس کی اشاعت میں برابر کمی ہوتی جارہی ہے، خوشی کی بات ہے کہ ادارہ فروغ اردو ہر سال اچھی خاصی تعداد میں کتابیں شائع کرتا رہتا ہے۔ زیر تبصرہ ماہنامہ اسی کا ترجمان ہے، جو پابندی کے ساتھ کوئی ۱۴ سال سے شائع ہو رہا ہے۔ اس نے کئی خاص نمبر شائع کئے ہیں، جن میں سے بعض نے بڑی مقبولیت حاصل کی۔ "اردو مہم نمبر" اس کا تازہ ترین خاص نمبر ہے، جس میں بہت تفصیل سے اردو کے لسانی مسئلے اور اس سلسلے میں مختلف کوششوں اور سرگرمیوں کا جائزہ لیا گیا ہے اور مختلف خیال رکھنے والے اصحاب قلم کا نقطۂ نظر، مختلف اخبارات کے اداریے اور ۵۳ء سے آج تک کی اہم تحریکوں اور کنونشن کا اجمالی خاکہ دیا گیا ہے۔ یہ نمبر بہت سلیقے اور محنت سے مرتب کیا گیا ہے اور اردو کے بارے میں ادیبوں کے علاوہ مختلف سیاسی جماعتوں کے رہنماؤں کے خیالات اکٹھا کر دئے گئے ہیں۔ جن کی وجہ سے اس اہم اور نازک مسئلے کے تمام پہلو وضاحت کے ساتھ سامنے آگئے ہیں۔ اس میں بابائے اردو مولوی عبدالحق کا خط بنام مہاتما گاندھی اور تیج بہادر سپرو، پروفیسر رشید احمد صدیقی اور منشی پریم چند وغیرہ کے خطوط جو ۱۹۳۶ء کے حالات اور واقعات سے تعلق رکھتے ہیں، شائع کئے گئے ہیں۔ میرے خیال میں ان کی اشاعت نہ صرف یہ کہ بلا ضرورت ہے، بلکہ نامناسب بھی ہے۔ آزادی سے پہلے کے لسانی جھگڑوں کو اٹھانے سے موجودہ مسئلے کے حل میں کوئی مدد نہیں ملے گی بلکہ الٹا نقصان ہوگا۔ اردو کے مسئلے کو حل کرنا ہے تو موجودہ حالات کی روشنی میں غور کرنا چاہیے اور اس کے حل میں جذبات کے بجائے حقیقت پسندی سے کام لینے کی ضرورت ہے۔ (عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

جلد ۵۷ شمارہ ۱—۶

جنوری تا جون ۱۹۶۸ء

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی ۲۵

فہرست مضامین

(بہ لحاظ موضوعات)

۱۔ شذرات

۲۔ تاریخ، سیاسیات، معاشیات اور مذہب

۳۔ ادب، تنقید اور فن

۴۔ شاعری

۵۔ شخصیات

---

[۱] پہلی قسط جلد ۵۶ میں (صفحات ۲۹۷ ــــ ۳۲۴) شائع ہوئی ہے۔

۶- نفسیاتی مطالعہ

۷- رفتار تعلیم

۸۔ رپورتاژ

۹۔ تعارف وتبصرہ

فہرست مضمون نگار

(بہ لحاظ حروف تہجی)

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۸ | بابت ماہ اگست ۱۹۶۸ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

خط وکتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی
مطبوعہ: یونین پریس دہلی
ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

اسی شمارہ میں جناب سید انصاری صاحب نے "رفتار تعلیم" کے عنوان سے قومی تعلیمی پالیسی کے چند اہم نکات پر روشنی ڈالی ہے، مرکزی حکومت نے تعلیمی پالیسی سے متعلق جو ریزولیوشن منظور کیا ہے اُس کا مکمل متن ابھی سامنے نہیں آیا ہے، ہاں اخباروں میں اس کی تمام خاص باتیں چھپ گئی ہیں اور جو کچھ معلوم ہوا ہے اگر اس پر عمل ہو جائے تو یقیناً بڑے مفید نتائج نکل سکتے ہیں، اِس ریزولیوشن کی، بہرحال، سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ حصول آزادی اور ریاستوں کو تعلیم کی ذمہ داری سپرد کرنے کے بعد پہلی بار مرکزی حکومت کی طرف سے قومی تعلیمی پالیسی کا اعلان کیا گیا ہے۔ اس سے قبل برطانی حکومت نے ۱۹۱۳ء میں تعلیمی پالیسی کا ایک ریزولیوشن جاری کیا تھا۔

اس ریزولیوشن میں دستور کی دفعہ ۴۵ کے تحت ۱۴ سال کی عمر تک مفت اور لازمی تعلیم کی جس ذمہ داری کا ذکر کیا گیا ہے، اُسے پورا کرنے کی جد وجہد پر زور دیا گیا ہے، گزشتہ اٹھارہ برس میں قومی زندگی کے اس شعبہ میں کوئی نمایاں کامیابی نہیں ہوئی، سارا زور صنعتی ترقی پر رہا اور صنعتی ترقی سے متعلق سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم ہی توجہ کا مرکز رہی، یہ بھی کچھ ناگزیر سا تھا، دوسری طرف وسائل بھی محدود تھے اور وقتاً فوقتاً مالی مشکلات بھی درپیش رہیں، اس لئے مفت اور لازمی تعلیم کا محدود منصوبہ بھی پایۂ تکمیل کو نہ پہونچ سکا، اب جد وجہد کا ازسرِ نو عزم کیا گیا ہے، اس عزم کے پورا ہونے کا انحصار ریاستوں کے وسائل، مرکز کی امداد اور انتظامی مشینری کے ٹھیک ٹھیک چلنے پر ہے، اور اِن تینوں امور سے متعلق کوئی بات قطعیت سے نہیں کہی جاسکتی، خاص طور پر انتظامی مشینری اگر

ٹھیک نہ ہو اور لوگ لگن اور دیانتداری سے کام نہ کریں تو وسائل بھی ضائع ہو جاتے ہیں،

ریزولیوشن میں ہندوستانی زبانوں کی ترقی اور انھیں یونیورسٹیوں میں ذریعۂ تعلیم بنانے کا ذکر ہے اگرچہ اس پر عمل درآمد کی کسی مدت کا تعین نہیں کیا گیا ہے، اس کے ساتھ ہی علم کے عالمی معیار کے پیش نظر انگریزی اور دوسری بین الاقوامی زبانوں کی تعلیم پر بھی زور دیا گیا ہے اور سائنس کی تعلیم اور ریسرچ کی ضرورتوں کا لحاظ بھی رکھا گیا ہے، جہاں تک ہندوستانی زبانوں کی ترقی کا تعلق ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا اور یہ بات بھی صحیح ہے کہ یہ زبانیں اسی وقت ترقی کر سکتی ہیں جب انھیں یونیورسٹیوں میں ذریعۂ تعلیم بنایا جائے اور ان زبانوں میں معیاری علمی کتابیں لکھی جائیں، اس کام کو شروع بہرحال کر دینا چاہیئے لیکن احتیاط کے ساتھ۔ انگریزی اور دوسری زبانوں کی معیاری کتابوں کے ترجمے ہی کا کام اتنا بڑا ہے کہ اگر ترجمے اور علم کے معیار کو پیش نظر رکھا جائے تو کافی وقت اور پیسے کی ضرورت ہوگی، جس معیار کے ترجمے بازاروں میں مل رہے ہیں وہ کسی طرح اعلیٰ تعلیم کی ضرورتوں اور تقاضوں کو پورا نہیں کر سکتے، معلوم ہوا ہے کہ ان میں سے بیشتر ترجمے یا تو 'شکمی' ہیں یا رواروی میں کیے گئے ہیں، اس لئے غلطیوں سے پُر ہیں اور اکثر مقامات تو اتنے گنجلک اور انسانی فہم سے بالاتر ہیں کہ بے چارا طالب علم ایک گورکھ دھندے میں پھنس کر رہ جاتا ہے، ترجمے کے کام میں خلوص، محنت، قابلیت اور کم از کم متعلقہ دونوں زبانوں کے اچھے علم کی ضرورت ہے، ملک میں اقربا پروری، بد دیانتی اور "سب چلتا ہے جی" کی جس مسموم ذہنیت کا دور دورہ ہے اُسے دیکھتے ہوئے اندیشہ ہوتا ہے کہ اس طرح تعلیم کا معیار اور نہ گر کر رہ جائے، انگریزی کے خلاف جو سیاسی مہم چلائی گئی ہے اُس سے تعلیم کو خاصا نقصان پہونچ چکا ہے۔ اسی لئے ہمارا خیال ہے کہ اس معاملہ میں جوش وخروش سے کم اور ہوش و احتیاط سے زیادہ کام لینا چاہیئے۔

ایک مسئلہ سہ لسانی فارمولے کے اجراء کا ہے، قومی تعلیمی پالیسی کی قرارداد میں کہا گیا ہے کہ ہندی علاقہ میں ہندی، انگریزی اور ایک ہندوستانی زبان کی (جنوبی ہند کی کسی زبان کو ترجیح دی جائے)

اور غیر ہندی علاقہ میں علاقائی زبان، ہندی اور انگریزی کی تعلیم ہو۔ اس فارمولے میں بظاہر کوئی خامی نظر نہیں آتی لیکن اُس ہندی علاقے میں جہاں اُردو بولنے والوں کی بھی خاصی تعداد ہے، اب تک ' ایک ہندوستانی زبان ' کا مطلب محض سنسکرت سمجھا گیا ہے اور ایسی ریاستوں نے، خاص طور پر یو،پی نے، عملاً اُردو کو ہندوستانی زبانوں کے زمرہ سے خارج کردیا ہے، اس قرارداد میں بھی جنوبی ہند کی کسی زبان کو ترجیح دے کر یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ اُردو کا شمار ہندوستانی زبانوں میں نہیں ہے، اس لئے جن ہندوستانی زبانوں کی ترقی کا ذکر کیا گیا ہے اُن کی فہرست میں بھی اُردو کا اندراج نہیں کیا جا سکتا، اس کے باوجود یہ دعویٰ ہے کہ ملک میں قومی یکجہتی کی بنیادیں استوار کی جائیں گی،

بہ بیں تفاوت رہ از کجاست تا بکجا

قومی تعلیمی پالیسی کی اِس قرارداد میں، جیساکہ اخباروں میں اِسے چھاپا گیا ہے، یہ کہیں نہیں بتایا گیا ہے کہ ہماری قومی تعلیم کا مقصد کیا ہے اور دستور میں جس قسم کی جمہوری، سیکولر اور سوشلسٹ طرز کی سماج کی تشکیل کا خواب دیکھا گیا ہے اُس سے اِس کا تعلق کیا ہے، ہم جس طرح کی سماج بنانا چاہتے ہیں اُسی کے مطابق ہماری تعلیمی پالیسی ہونی چاہئے اور اِسی کی خاطر ہمارے وسائل صرف ہونے چاہئیں، تعلیم ہی وہ وسیلہ ہے جس کے ذریعہ ہم اپنی پسند کی سماج اور اپنا نظام حیات بنا سکتے ہیں، اس لئے مقصد اور حصول مقصد کے وسیلے میں اگر ہم آہنگی نہ ہوئی تو سماج میں زبردست تضاد پیدا ہوں گے اور یہ صورت حال کسی ایسے سیاسی انقلاب کا پیش خیمہ ہوسکتی ہے جس میں پوری قوم کی تباہی ہو۔

یہ بات اطمینان کی ہے کہ ایک عرصہ کے بعد مرکزی حکومت کو اس خطرناک صورت حال کا احساس ہوا ہے کہ اسکولوں میں تاریخ اور زبان کی جو درسی کتابیں پڑھائی جاتی ہیں اُن سے اتحاد و اتصال کی قوتوں کے بجائے افتراق و انتشار کی قوتوں کو تقویت ملتی ہے، اور خاص طور سے ہندو اور مسلمان ایک دوسرے سے دور ہوتے جاتے ہیں، اس لئے قومی یکجہتی کونسل کے فیصلوں کو عمل میں لانے کے لئے حکومت

ہند نے جو منصوبے سوچے ہیں اُن میں جدید درسی کتب اور تاریخ کی کتابوں کی تیاری بھی شامل ہے :
قومی یکجہتی کانفرنس (سری نگر) کے موقع پر مرکزی وزارت تعلیم کی طرف سے جو نوٹ پیش کیا گیا تھا اس میں یہ بات زور دے کر کہی گئی تھی کہ تاریخ کی کتابیں ایسی ہونی چاہئیں جو خلاف واقعہ نہ ہوں مگر ان کو پڑھ کر منافرت کے بجائے یکجہتی کا جذبہ پیدا ہو اور زبان کی کتابیں اس انداز سے لکھی جائیں کہ ان میں کسی مخصوص تہذیب کے احیاء کا جذبہ نہ شامل ہو، نوٹ میں یہ بھی کہا گیا تھا کہ کتابیں ماہرین تعلیم کی مدد سے تیار کرائی جائیں ۔

وزارت تعلیم کی یہ سفارشات بروقت اور مناسب ہیں ، مگر سارا معاملہ وہیں آکر رک جاتا ہے کہ ان سفارشات کو عمل میں لانے کے لئے کیا طریقہ کار ہوگا اور کتابوں کی تیاری کے لئے جو کمیٹیاں بنیں گی اُن میں کس قسم کے لوگ ہوں گے ، ملک میں اچھے اور صاف ذہن کے ماہرین تعلیم کی کمی نہیں ہے، ہمارا خیال ہے کہ اگر انھیں آزادی اور اطمینان کے ساتھ کام کرنے کے وسائل اور سہولتیں فراہم کی جائیں تو اچھی اور مفید درسی کتابیں تیار ہوسکتی ہیں ، ملک میں ایسے تعلیمی اور اشاعتی ادارے بھی ہیں جنھوں نے قومی روایات کو اپنے سینے سے لگا رکھا ہے اور جہاں سے اچھے معیار کی درسی کتابیں نکلتی رہی ہیں ، مزید برآں اس سلسلہ میں مسلمانوں کو بہت زیادہ شکایتیں رہی ہیں اور مسلمانوں کی ہر جماعت رائج نصابی کتابوں کے مسموم اثرات کی طرف ارباب حکومت کی توجہ مبذول کراتی رہی ہے ، اس لئے یہ غیر مناسب نہ ہوگا اگر ایسی تمام مسلم جماعتوں سے یہ کہا جائے کہ وہ قابل اعتماد مسلم ماہرین تعلیم کی نشاندہی کریں ، اِن جماعتوں کے اشتراک و تعاون سے ممکن ہے اور کئی طرح کے فائدے ہوں اور سب سے بڑا فائدہ تو یہی ہوگا کہ اس سے اعتماد اور بھروسے کی فضا پیدا ہوگی جو بذات خود قومی یکجہتی کے لئے ضروری اور مفید ہے ۔

نذیر الدین مینائی

میکیاویلی

فلسفہ سیاسیات کی تاریخ کو مزین و آراستہ کرنے والی شخصیتوں کی ایک طویل فہرست ہے۔ لیکن شاید ہی کوئی شخصیت اتنی پیچیدہ اور معمہ رہی ہو جتنی کہ میکیاویلی کی ذات ہے۔ ایسے مفکر بہت کم گزرے ہیں جن پر تنقید وں اور نکتہ چینیوں کی اتنی بوچھار کی گئی ہو جتنی کہ میکیاویلی پر۔ اسے اتفاق کہا جائے یا ستم ظریفی کہ جو لوگ میکیاویلی کے حامی کہے جاسکتے ہیں انھوں نے بھی میکیاویلی کی تمام تصنیفات کا بغور مطالعہ نہیں کیا۔ اس کی جملہ تصانیف میں سے صرف دی پرنس The Prince کے متعلق مشہور ہے کہ محض اسی کتاب میں اٹلی کے نشاۃ ثانیہ کی اس عظیم شخصیت کے نظریات کی صحیح ترجمانی کی گئی ہے۔ ایک طویل عرصے تک میکیاویلی کی شخصیت پر اسرار حد تک پیچیدہ رہی ہے۔ کچھ تو میکیاویلی کو مجسم عفریت سمجھتے تھے اور کچھ اسے دلیش بھگتی کا اعلیٰ نمونہ تصور کرتے تھے۔ میکیاویلی کو اس حد تک گرا ہوا اور ذلیل سمجھا جاتا تھا کہ اس کے متعلق یہ بات مشہور کر دی گئی تھی کہ وہ تو بد تر سے بد تر گناہ کے ارتکاب کا بھی جواز پیش کر سکتا ہے۔ کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ اس کی تصنیف دی پرنس اس زمانے کی استبدادیت پر ایک گہرا طنز ہے تاکہ لوگوں کو ان کی غفلت سے جھنجھوڑ کر بیدار کرنے اور استبدادیت کو ختم کرنے پر انھیں آمادہ کیا جاسکے اور روم کا قدیم جمہوری نظام قائم کیا جاسکے۔ مگر بحیثیت مجموعی میکیاویلی کے نظریات کو "غلط، خطرناک اور احمقانہ" سمجھا جاتا تھا اور اسی لحاظ سے ایک نیا لفظ "میکیاویلیزم" رائج ہو گیا تھا، جو اچھے معنوں میں استعمال نہیں ہوتا تھا۔

دی پرنس کے مسودے کی نقلیں مصنف کی زندگی ہی میں لوگوں کے ہاتھوں میں پہونچ گئی

تھیں۔ پوپ کلیمنیٹ ہفتم نے (اس شہزادے کا چچازاد بھائی تھا جس کے نام میکیاویلی نے اپنی کتاب معنون کی تھی) اس کتاب کی اشاعت کی بھی اجازت دیدی تھی۔ لیکن کاونسل آف ٹرینیٹ نے میکیاویلی کی جملہ تصانیف کو تلف کر دینے کا فرمان جاری کر دیا۔ روم میں دہریہ کہہ کے اُسے قابل گردن زدنی اور اس کی تصانیف کو ممنوع قرار دیا گیا۔ جرمنی میں جیزوئیٹس JESUITS نے اپنے غصے کا اظہار میکیاویلی کا پتلا جلا کر کیا۔ کیتھولک اور پروٹسٹنٹ میکیاویلی کے خلاف متحد ہو گئے اور انھوں نے ۱۵۹۹ میں اس کی ساری تصانیف کو ممنوعہ کتابوں کی فہرست میں شامل کر دیا۔ ایک طرف تو میکیاویلی کی یہ درگت ہوئی دوسری طرف بڑے بڑے مدبروں، مورخوں، فلسفیوں اور سماجی علوم کے ماہروں نے اکثر اس بات پر زور دیا ہے کہ اس کے اصول صحیح ہیں اور سیاسی کامیابی بلکہ عام بہبودی کے لئے بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔ مثال کے طور پر پرشا کے فریڈرک دوم نے میکیاویلی کی تردید میں ایک کتاب تو لکھ دی لیکن عملی زندگی میں میکیاویلی کے اصولوں کا پیرو رہا۔ مسولینی میکیاویلی کا مداح رہا ہے لیکن عوام کے لئے اس کی تصانیف ممنوع قرار دیں۔ مارکس کی تصانیف کے منظر عام پر آنے تک یورپ میں اسی کی تصانیف کو مقبولیت حاصل رہی ہے اور میکیاویلی کو تاریخ فلسفہ سیاسیات میں دور جدید کا علمبردار کہا جاتا ہے۔ کچھ تو حالات نے اور کچھ لوگوں کی لاعلمی نے میکیاویلی کے نام کو تین صدیوں تک داغدار رکھا اور اسے ملامت کا نشانہ بنائے رکھا۔ بالآخر ۱۹ ویں صدی میں مفکرین نے دیانتداری سے میکیاویلی کے فلسفے اور نظریے کو صحیح رنگ میں سمجھنے اور پیش کرنے کی ہمدردانہ اور پرخلوص کوشش کی۔

یہ بات افسوسناک ہے کہ میکیاویلی کو محض دی پرنس کی کسوٹی پر پرکھا گیا۔ یوں تو اس کی دوسری تصنیف ڈسکورسز آن لیوی (DISCOURSES on Livy) کا بھی مطالعہ کیا گیا۔ لیکن اس کے نقادوں کے دل ودماغ پر عموماً دی پرنس کا غلبہ رہا ہے۔ میکیاویلی کی تصانیف میں دی پرنس ہی ایک ایسی تصنیف ہے جس میں سب سے زیادہ نشتریت ہے اور اس میں شبہ نہیں کہ اس کی تصانیف میں یہ سب سے بلند ہے اور ادب پارہ کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس میں میکیاویلی کے سارے اصول بہت

جامع، موثر اور دل نشیں انداز میں پیش کئے گئے ہیں۔ انھیں خصوصیات کی بنا پر یہ کتاب لوگوں کو اپنی طرف متوجہ کرلیتی ہے اور شاید یہی وجہ ہے کہ میکیاویلی کے نقادوں نے محض اسی تصنیف کو سامنے رکھ کر اس پر اعتراضات کئے ہیں۔ بہت سے بڑے بڑے مفکروں اور ادیبوں کا کچھ ایسا ہی حشر ہوا ہے۔ دانتے پر بھی محض اِنفرنو کی بنا پر بے طرح تنقید کی گئی۔ لیکن لوگوں کے جائزے اور احتساب میں عدم توازن کی وجہ سے شاید ہی کسی مفکر کو اتنا نقصان پہونچا ہو جتنا کہ میکیاویلی کو۔ میکیاویلی کے ساتھ سب سے بڑی مشکل یہ ہے کہ اس کے نظریات یا افکار کو اس کے ماحول اور حالات سے علیحدہ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا ہے۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ میکیاویلی کو اپنے ہم وطنوں کی بددیانتی اور اٹلی کے بے پایاں انحطاط سے ایسا دھکا لگا تھا کہ اسے جمہوریت کے عظیم تصور کو بالائے طاق رکھنا پڑا۔ اس عنوان پر اس نے اپنی تصنیف ڈسکورسز میں سیر حاصل بحث کی ہے۔ یہاں تک تو صحیح ہے کہ میکیاویلی نے اپنے اس قسم کے خیالات کا اظہار مخصوص حالات پر قابو پانے کی غرض سے پیش کئے تھے۔ اگر وہ حالات درمیان سے ہٹا دئے جائیں تو پھر اس کے اصول اور نظریات بے بنیاد اور گھناؤنے نظر آنے لگتے ہیں۔ شاید میکیاویلی کو عیاری کے الزام سے بری کر دیا جاتا اگر وہ اشارتاً بھی اتنا کہہ دیتا کہ یہ اصول صرف ایک نئے حکمران کے لئے وضع کئے گئے ہیں جو ۱۶ ویں صدی کی اٹلی کے عوام جیسے بے قابو اور بے اصولے عوام پر قابو پانے کے لئے ہیں۔ اس نے ایک اور غلطی بھی کی۔ اور وہ یہ کہ اپنے اصول کے جواز میں فطرت انسانی کا جو تجزیہ کیا اس میں یہ جتانے کی کوشش کی کہ لوگ عام طور پر خود غرض، تنگ نظر اور تنگ دل ہوتے ہیں۔ اور یہ کہ انسانی کردار غیر تغیر پذیر ہے اور کسی بھی جگہ کے باشندوں کا کردار ہر زمانے اور ہر دور میں یکساں رہتا ہے۔

مارسیلیو کی وفات (۱۳۴۳ء) اور میکیاویلی کی پیدائش (۱۴۶۹ء) کے درمیان جو عرصہ گزرا ہے اس میں یورپ میں ایک عظیم ذہنی اور روحانی انقلاب کا آغاز ہوا جسے نشاۃ ثانیہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ اس دور میں کلیسا اور ریاست دونوں کی شان و شوکت اور ان کے اختیارات میں کمی آئی اور جدید طرز کی اختیارات کلی رکھنے والی ریاست وجود میں آگئی۔ فرانس، اسپین اور

انگلینڈ میں طاقت ور بادشاہتیں قائم ہوگئیں۔ سیاسی فکر و فلسفہ بھی ان تبدیلیوں کا اثر لئے بغیر نہ رہ سکا۔ چنانچہ میکیاویلی نے ایک نئی راہ نکالی۔ اور حکومت کا ایسا نظریہ پیش کیا جو مروجہ نظریات سے بالکل مختلف تھا۔ یہ مروجہ نظریات قانون فطرت یا اصول اخلاق پر مبنی تھے اور ۱۵ ویں صدی تک سیاسی فکر پر مکمل طور پر حاوی تھے۔

نکولو میکیاویلی ۱۴۶۹ء میں اٹلی کے ایک شہر فلورنس میں پیدا ہوا تھا۔ میکیاویلی کو بجا طور پر "اپنے عہد کی پیداوار" کہا جاتا ہے۔ میکیاویلی کے تصورات اور نظریات پر اس کی زندگی کے مشاہدات اور تجربات اور تاریخی پس منظر بڑی حد تک اثر انداز ہوئے ہیں۔ کوئی مبالغہ نہ ہوگا اگر سیبائن کے الفاظ میں یہ کہا جائے کہ "اگر میکیاویلی کسی دوسرے زمانے یا کسی دوسرے ماحول میں رہ کر کچھ لکھتا تو یقیناً اس کے سیاسی تصورات بالکل مختلف ہوتے"۔ میکیاویلی کے سیاسی فلسفے پر جن عناصر نے گہرا اثر ڈالا ہے انھیں تین عنوانات پر تقسیم کر سکتے ہیں۔

۱۔ اٹلی کی سیاسی تقسیم اور اس کے نتیجے کے طور پر ملک میں پھیلی ہوئی بدنظمی، بددیانتی اور خانہ جنگی
۲۔ بادشاہت کا رد عمل جس نے عہد وسطیٰ کے تمام نمائندہ اداروں کی باقیات کا خاتمہ کر دیا۔
۳۔ نشاۃ ثانیہ جو میکیاویلی کے وطن فلورنس میں عروج پر تھا۔

تقریباً تین سو سال سے اٹلی چھوٹی چھوٹی آزاد ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ ان ریاستوں کی تعداد بہت زیادہ تھی۔ ان میں سے کچھ مثلاً فلورنس اور وینس جمہوری ریاستیں تھیں۔ دوسری ریاستوں میں جابر حکمرانوں کی فرمانروائی تھی۔ یہ ریاستیں اندرونی طور پر شدید سیاسی رقابتوں، ذاتی مفادوں اور خانہ جنگی کا گہوارہ تھیں اور بیرونی طور پر یہ ریاستیں باہمی کشمکش اور جدوجہد میں مبتلا تھیں۔ ۱۶ ویں صدی کے اوائل میں کچھ یکجہتی اور اتحاد پیدا ہوگیا تھا اور سارا ملک پانچ ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ نیپلس کی ریاست، کیتھولک کلیسا کے زیر تسلط علاقے، میلان کی ڈچی اور فلورنس اور وینس کی جمہوریتیں۔ اٹلی کی اس سیاسی تقسیم کی نوعیت اور ان پانچ ریاستوں کی باہمی چپقلش سے اٹلی اپنے طاقتور ہمسایوں: فرانس، جرمنی اور اسپین کی طاقت اور ان کے

ہوگیا تھا۔ میکیاویلی نے محسوس کیا کہ اگر ملک کو ایک طاقتور مرکزی حکومت کے تحت متحد اور منظم نہ کیا گیا تو یا تو اس پر فرانس یا اسپین کا قبضہ ہوجائے گا یا پھر ان دونوں طاقتوں کے باہمی تنازعہ کی بنا پر تباہ و تاراج ہوجائے گا۔ ایک مخلص محب وطن کی حیثیت سے میکیاویلی کی یہ شدید خواہش تھی کہ کوئی ایسا ذریعہ نکالا جائے جس سے اٹلی کو متحد کیا جاسکے اور اس کو اس قدر طاقتور بنایا جائے کہ اندرونی امن و امان اور نظم و نسق کو قائم کیا جاسکے۔ اور ساتھ ہی بیرونی حملہ آوروں کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت بھی پیدا کی جاسکے تاکہ اٹلی کی سرزمین سے بیرونی طاقتوں کو باہر نکالا جاسکے۔ اسی مقصد کے لیے اس نے تین کتابیں دی پرنس (بادشاہ)، لیوی پر ڈسکورسز (مقالے) اور آرٹ آف وار (فن جنگ) لکھیں۔ حالانکہ وہ جمہوری طرز کا حامی تھا لیکن وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ اٹلی کو حالات کے پیش نظر جس چیز کی ضرورت ہے اسے ایک مضبوط اور طاقتور بادشاہ یا جابر حکمراں ہی پورا کرسکتا ہے۔ ۱۴۹۴ میں میکیاویلی منظر عام پر آیا۔ یہ وہ سال تھا جب فرانس کے چارلس ہشتم نے شمالی اٹلی پر خود اٹلی کے لوگوں کی دعوت پر حملہ کیا تھا اور میڈیچی لوگ فلورنس سے نکال دیئے گئے تھے۔ میکیاویلی فلورنس کے سفارت خانے میں ۱۵۱۲ تک ملازم رہا۔ اس دور ملازمت میں اس نے اٹلی کی دوسری ریاستوں کے علاوہ بیرونی ممالک کا بھی دورہ کیا۔ میکیاویلی کی سیاسی تحریریں خصوصاً دی پرنس انھیں سیاحتوں کے مشاہدات و تجربات کا نتیجہ ہیں۔ دی پرنس میں شاہزادے کو مخاطب کرتے ہوئے اس نے لکھا ہے:

"... میری بھی یہ تمنا ہے کہ اپنے خلوص کی نشانی لے کر حضور والا کی خدمت میں حاضر ہوں۔ مگر میں اپنے سارے ساز و سامان پر نظر دوڑاتا ہوں تو اس میں مجھے (کم از کم اپنے خیال میں) ایک چیز سب سے زیادہ قیمتی دکھائی دیتی ہے۔ میری مراد ہے اس علم سے جو مشاہیر کے طرز عمل اور کارناموں سے متعلق ہے۔ یہ علم میں نے جدید معاملات سے پرانے تعلق اور قدیم معاملات کے مسلسل مطالعے کے ذریعہ حاصل کیا ہے۔ بہت دنوں کی محنت اور غور و فکر کا نچوڑ یہ چھوٹی سی کتاب ہے جسے حضور والا کو نذر کرنے کی جسارت کر رہا ہوں .... اس سے

زیادہ میری بساط نہیں کہ کئی سال کی کوشش، انتہائی محنت اور طرح طرح کے خطروں کا مقابلہ کرکے میں نے جو علم حاصل کیا ہے اس کا لب لباب اس طرح آپ کے سامنے پیش کروں کہ تھوڑے سے وقت میں آپ کے ذہن نشین ہو جائے۔"

۱۵۰۲ میں جب وہ سیزر بورجیا کے دربار میں گیا تو وہ اس کے طریقۂ کار سے بہت متاثر ہوا اور بہت جلد وہ سیزر بورجیا کا اس کی حکمت عملی کی بنا پر گرویدہ ہوگیا۔ سیزر بورجیا کی حکمت عملی نے جس میں وہ کبھی حکمت اور کبھی جبر و زبردستی سے کام لیتا تھا میکیاویلی کے دل کو جیت لیا۔ سیزر بورجیا نے جس سخت گیری سے مفتوحہ علاقوں پر حکومت کی وہ بھی میکیاویلی کے نزدیک قابل ستائش تھی۔ سیزر بورجیا کو اپنے مقصد کو حاصل کرنے کے لئے دوست اور دشمن دونوں سے طرح طرح سے نپٹنا آتا تھا۔ جب وہ کسی ملک پر قابض ہوتا تھا تو وہ اس وقت تو بڑی بے دردی اور بے رحمی دکھاتا تھا لیکن بعد میں اس کا انتظام بہت منصفانہ ہوتا تھا۔ سیزر بورجیا کی اس پالیسی سے متاثر ہو کر میکیاویلی بھی حکمراں کے لئے دی پرنس کے پانچویں باب میں اسی قسم کی تجویز پیش کرتا ہے۔ گو بالآخر سیزر بورجیا کو تخت چھوڑنا پڑا لیکن میکیاویلی اس کی چالاکی، چابکدستی اور طریقۂ کار کا تادم آخر معترف رہا۔ اور وہ سمجھتا تھا کہ فی زمانہ جتنے بھی حکمراں موجود تھے ان سب میں سیزر بورجیا سب سے لائق اور مثالی حکمراں تھا۔ ۱۵۱۲ میں میکیاویلی اپنے عہدے سے معزول کر دیا گیا اور فلورنس سے جلاوطن کر دیا گیا۔ سازش کرنے کے جرم میں اسے قید کر لیا گیا اور دوران قید اسے بہت ایذا پہونچائی گئی۔ لیکن بہت جلد ہی اسے رہا کر دیا گیا۔ رہائی کے بعد وہ گوشۂ عافیت میں عزلت گزیں ہوگیا۔ اپنی زندگی کے آخری حصے میں اس نے پوپ کلیمنٹ ہفتم کے اصرار پر سفارتی خدمات پھر اختیار کیں لیکن مختصر علالت کے بعد ۱۵۲۷ میں انتقال کیا۔

میکیاویلی کی تصنیفات، جیسا کہ اوپر ذکر آچکا ہے، اس زمانے کی ہیں جب اسے ۱۵۱۲ میں معزول کر دیا گیا تھا۔ لیکن ان تصانیف کا مواد اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ یہ ساری تخلیقات اس کی سفارتی و سیاسی زندگی کے بیس سالہ تجربے کا نتیجہ ہیں۔ اس کے خیالات دو تصانیف میں پیش کئے گئے ہیں

ڈسکورسز اور دی پرنس جو اس کی موت کے بعد علی الترتیب ۱۵۳۱ اور ۱۵۳۲ میں شائع ہوئیں۔

ڈسکورسز جس کا پورا نام DISCOURSES on FIRST DECADE OF TITUS LIVIUS ہے لیوی کی تاریخ روم پر بظاہر ایک تبصرہ ہے۔ لیکن دراصل اس میں ریاستوں کی بقا اور ان کے انتظام سے متعلق اہم بنیادی تحقیق شامل ہے۔ دی پرنس کا دائرہ بحث اور بھی محدود اور مخصوص ہے۔ اس میں ان اصولوں کی وضاحت کی گئی ہے کہ جن کی مدد سے کسی ریاست کا حکمراں اسے موثر انداز میں مضبوط اور مستحکم بنا سکتا ہے۔ ڈسکورسز علم سیاسیات کے ایک پہلو کا مطالعہ ہے لیکن پرنس ایک کتابچہ ہے جس میں ایسے اصول درج ہیں جو حکمرانوں کی رہنمائی کے لئے وضع کئے گئے ہیں۔ ان کی اساس ڈسکورسز پر ہے۔ بہرحال یہ دونوں کتابیں ریاست کے نظریات سے متعلق ہیں لیکن فن حکمرانی کے عملی پہلو سے تعلق رکھتی ہیں۔ میکیاویلی کو محض اور نظری مسائل سے دلچسپی نہیں تھی۔ اس نے باریک بینی اور ژرف نگاہی سے کام لے کر اٹلی کی اس افسوسناک حالت کے اسباب وعلل دریافت کئے اور اس نتیجے پر پہونچا کہ اٹلی کی بے دست و پائی، بے بسی، بے کسی، کمزوری، بیرونی حملوں سے غارتگری، باہمی نفاق، بے انتظامی اور ابتری ان حالات کی ذمہ دار ہیں۔ گو وہ بذات خود بہت کٹر جمہوریت پرست تھا لیکن اس کے باوجود وہ اس نتیجے پر پہونچا کہ ان حالات میں اٹلی کو ایک مضبوط، سخت گیر، جابر، بے باک اور کسی حد تک بے ایمان فرمانروا کی ضرورت ہے خواہ وہ کوئی ڈکٹیٹر ہو یا بادشاہ۔ میکیاویلی کے سامنے جو مقصد تھا وہ نیک تھا جس کے حصول کے لئے کسی قسم کا ذریعہ بھی مناسب اور جائز قرار دیا جا سکتا تھا، اس لئے اس کا اصول "مقصد ذرائع کا جواز ہیں" ایک کلیہ بن گیا جس کا منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ اخلاقیات کو سیاسیات سے علحدہ کر دیا گیا یہی دراصل میکیاویلیزم کی روح ہے اور یہی خصوصیت میکیاویلی کو دور جدید کا پہلا مفکر بنا دیتی ہے۔ میکیاویلی کے نزدیک سیاست کا مقصد سیاسی اقتدار کو قائم رکھتے ہوئے اس میں مسلسل اضافہ کرنا ہے۔ پالیسیوں کی کامیابی اور ناکامی اسی اصول کی روشنی میں جانچی جا سکتی ہے۔ میکیاویلی کے تصورات کو باقاعدہ شکل نہیں دی جا سکی کیونکہ میکیاویلی کا مقصد ریاست سے متعلق کوئی

فلسفہ پیش کرنا نہیں تھا وہ تو ریاست اور حکمرانی کے پیچیدہ عملی مسائل کا عملی حل پیش کرنا چاہتا تھا۔ اسی لئے اکثر کہا جاتا ہے کہ میکیاویلی نہ فلسفی ہے نہ مفکر بلکہ ایک عملی اور حقیقت پسند اور حقیقت بین انسان ہے۔ اس کا عین مقصد ایسے "گُروں" کو پیش کرنا تھا جو مدبروں اور حکمرانوں کے لئے فن حکمرانی میں مفید ثابت ہوں۔ اس کے پیش کردہ انھیں "گُروں" کے پیچھے اس کا اپنا مخصوص نقطہ نظر کارفرما ہے جسے اُس کا نظریہ قرار دیا جاسکتا ہے۔

میکیاویلی کو سنجیدہ فلسفی نہیں قرار دیا جاسکتا لیکن اس کی تصانیف بہرحال فلسفیوں کی خصوصی دلچسپی کا مرکز بن جاتی ہیں کیونکہ ان میں سیاسی مسائل کو سائنٹفک ڈھنگ سے حل کرنے اور سلجھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ بہت سے مفکروں اور فلسفیوں نے حکمرانی اور فرمانروائی کے اصولوں کا اخلاقی جواز تلاش کرنے کی کوشش کی ہے لیکن میکیاویلی ہی ایک ایسا مفکر ہے، جو اخلاقی عقائد کو محض نفسیاتی قوتوں کا نام دیتا ہے جو قوموں کے بنانے میں دوسرے عوامل کے ساتھ ساتھ اپنا رول بھی ادا کرتی رہتی ہیں۔ وہ اس بات کو ہرگز تسلیم نہیں کرتا کہ ان اخلاقی عقائد کی کوئی خارجی یا معروضی بنیاد ہوسکتی ہے۔ یا اخلاقی عقائد کوئی ایسا عقلی یا استدلالی اصول پیش کرسکتے ہیں جن کی بنا پر انسانی افعال وکردار کو جائز یا مسترد قرار دیا جائے۔ بحیثیت ایک ماہر سیاسیات کے میکیاویلی کو اس سوال سے کوئی غرض نہیں کہ انسان کو کیا ہونا چاہیئے، کیونکہ اس کے نزدیک یہ کوئی ایسا سوال نہیں ہے جس کا کوئی عقلی یا معروضی جواب پیش کیا جاسکے۔ اُسے صرف اس سے واسطہ ہے کہ انسان فی الوقت کیا ہے۔

میکیاویلی نے انسانی فطرت اور نیت کا تجزیہ کیا اور اس سے متعلق اپنے ذہن میں کچھ مفروضات قائم کرلئے تھے۔ ریاست کی ابتدا، اس کی ماہیت اور اس کے مقاصد کے حصول کے بارے میں حکومتوں کے طریقہ ہائے کار سے متعلق میکیاویلی کے جو نظریات تھے اُن پر ان مفروضات کی گہری چھاپ نظر آتی ہے۔ میکیاویلی کا عقیدہ تھا کہ انسان فطری طور پر خراب ہے اس میں کوئی فطری نیکی، اچھائی یا گن نہیں۔ "انسان احسان فراموش، متلون مزاج، دغاباز، بزدل اور حریص ہیں۔" ان

میں جانوروں کی مانند خوف سے مجبور ہو کر یا پھر طاقت، نمود و نمائش، خود پسندی اور ذاتی مفاد کی ہوس اور طمع میں آکر قوت عمل بیدار ہوتی ہے۔ انسان کبھی کوئی نیک کام نہیں کرتا تاوقتیکہ اسے اس کے لئے مجبور نہ کر دیا جائے۔ بقول میکیاویلی:

"جب کبھی اسے اختیار مل جائے اور حسب منشا کام کرنے کی آزادی حاصل ہو جائے تو پھر ہر کام میں الجھاؤ پیدا ہو جاتا ہے اور ہر طرف ابتری پھیل جاتی ہے۔ انسان اچھائی اور نیکی کی نسبت برائی کی طرف زیادہ جلدی مائل ہوتا ہے۔ تاریخ میں ایسی مثالوں کی کمی نہیں ہے کہ جس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جو شخص بھی ریاست کی تنظیم کرتا ہے یا اس کے لئے قانون وضع کرتا ہے اُسے لازمی طور پر یہ فرض کر لینا پڑتا ہے کہ تمام انسان خراب ہیں اور جب کبھی انھیں آزادی عمل میسر آئے گی وہ اپنے دل میں پوشیدہ شیطنت اور بد شعاری پر کاربند ہو جائیں گے"

انسان کی فطری و جبلی خود غرضی اور جارحیت و جنگجوئی اسے خراب بنا دیتی ہے، اس کی ہوس کی کوئی انتہا نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ معاشرے میں مستقل ایک خلفشار اور مقابلے کی سی کیفیت قائم رہتی ہے۔ اگر ان حالات پر قانون کی طاقت سے قابو نہ پایا جائے تو پھر نراج پھیل جانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

فطرت انسانی کے اس تجزیے سے چار منطقی نتائج برآمد ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ انسان کی فطری خود غرضی اور شیطنت کی وجہ سے تحفظ کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور اس ضرورت کی تشفی ریاست کے وجود کی شکل میں ہوتی ہے، یعنی حکمران کے لئے لازم ہے کہ وہ عوام کی جان و مال کی زیادہ سے زیادہ حفاظت کرے۔ خود میکیاویلی کا قول ہے کہ "لوگ اپنے باپ کے قتل کو جلدی بھلا دیں گے لیکن ورثے میں ملنے والی جائیداد سے محرومی کو وہ کبھی نہ بھولیں گے" اس لئے ضروری ہے کہ حکمراں مضبوط، طاقت ور اور سخت ہو۔ دوسرے یہ کہ سماجی طور پر منظم زندگی انسانوں کے لئے مفید ہے۔ تیسرے یہ کہ سیاست کا کھیل اخلاقی اصولوں پر نہیں کھیلا جا سکتا اور چوتھے یہ کہ انسان کی اصلاح کے لئے خود انسان پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔ ان کی اصلاح تعلیم کے ذریعہ نہیں بلکہ جبر و تشدد کے ذریعے

کی جاسکتی ہے اور اس کی مدد سے اس کے بگڑے ہوئے رجحانات پر قابو پایا جاسکتا ہے۔

اس طرح میکیاویلی اپنے تخیل کی دنیا میں سیاسی منظر کو ایک بے لاگ سائنٹفک محقق کی نظر سے دیکھتا ہے۔ اسے اس بات کی چنداں ضرورت نہیں کہ وہ حکمرانی کے جائز و مناسب مقاصد کے لئے اخلاقی عقائد کا سہارا لے کیونکہ خود میکیاویلی کے کوئی اخلاقی عقائد نہیں تھے۔ اس کا خیال تھا کہ حکومت کو وہی کچھ کرنا چاہئے کہ جس مقصد کے حصول کے پیش نظر لوگ اس کی طرف سے عائد کی ہوئی ذمہ داریوں اور پابندیوں کو قبول کرتے ہیں اور شاید یہ بھی اس کا خیال تھا کہ ماہر سیاسیات کا یہ اولین مقصد ہے کہ وہ ان فرائض کی تحقیق اور وضاحت کرے اور پھر تجربے کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کرے کہ ان کو کس طرح بہ خوبی ادا کیا جاسکتا ہے۔

یہ بھی عجیب اتفاق ہے کہ حکومت کی ابتدا سے متعلق میکیاویلی کا نظریہ بالکل وہی ہے جو میکیاویلی کے سو برس بعد ٹامس ہوبز نے پیش کیا۔ میکیاویلی کا قول ہے کہ "انسان احسان فراموش، متلون مزاج، دغاباز، بزدل اور حریص ہیں۔ ان کی سماجی خوبیاں اور ان کے مجلسی آداب اور ان کے اخلاق ان کی خود غرضی کا بہروپ ہیں۔" لوگوں میں یہ اخلاقی خوبیاں اس لئے پائی جاتی ہیں کہ انسانوں کو اس کا بخوبی علم ہے کہ سماجی طور پر منظم زندگی میں فرد کو نقصان کی بہ نسبت فائدہ کہیں زیادہ ہے۔ افراد پر حکومت جو پابندیاں عائد کرتی ہے اس کا جواز ..... اسی میں مضمر ہے۔ ان پابندیوں اور قانونوں کی فی نفسہ کوئی قدر نہیں اور نہ ہی انھیں فطری قوانین کے روپ میں جائز قرار دیا سکتا ہے۔

میکیاویلی کا قول ہے کہ انسان کو سب سے زیادہ جس چیز کی ضرورت ہے وہ "اس کی جان و مال کی حفاظت ہے تاکہ وہ" بغیر کسی خدشے کے ان سے لطف اندوز ہو سکے۔ اسے اپنی بیوی یا بیٹی کی عصمت اور عفت کی طرف سے کوئی اندیشہ نہ ہو۔ نہ اُسے اپنے بیٹوں کی زندگی کی طرف سے کوئی فکر ہو اور نہ اپنی جان کی فکر ہو" (ڈسکورسز، اوّل صفحہ ۱۶) اگر ایک بار یہ بنیادی مطالبہ پورا کر دیا جائے تو فرد شاید دولت اور شہرت حاصل کرنے میں کامیاب ہو جائے۔ اُسے یہ دولت اور شہرت اپنے لئے اور اپنے متعلقین کے لئے درکار ہے۔ ریاست کے دوسرے اراکین کے ساتھ وہ محض اس

لئے تعاون کرتا ہے کیونکہ وہ جانتا ہے کہ اگر تمام لوگوں نے ریاست سے فرداً فرداً محض اپنے ہی لئے فائدہ حاصل کرنا شروع کر دیا تو پھر صورت حال وہی ہو جائے گی جس کو ہوبز نے "ہر شخص کی جنگ ہر شخص کے خلاف" سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی افراد باہم دگر آمادۂ پیکار ہو جائیں گے۔ اور پھر جان و مال کا تحفظ ناممکن ہوگا۔ میکیاویلی کا کہنا ہے کہ تجربہ شاہد ہے کہ سلامتی، دولت اور شہرت سے وہی شخص مستفید ہو سکتا ہے جو دوسروں کے ساتھ اس کے اسی قسم کے مقاصد کے حصول میں تعاون کرے۔ عملاً یہ دیکھا گیا ہے کہ فرد کی سلامتی اور حفاظت اُس ریاست کی سلامتی اور حفاظت پر منحصر ہے کہ جس کا وہ باشندہ ہے۔ دراصل نیک اور بد اور جائز اور ناجائز کے بیچ جو اخلاقی فرق ہے اور جو افراد کی زندگیوں پر اثر انداز ہوتا ہے اس کی اصل و ابتدا اسی سے ہے۔ اچھا، نیک اور جائز یعنی مناسب و معقول وہی کچھ ہے جس سے لوگوں کی جان اور مال محفوظ رہ سکیں اور جن سے ریاست اور اس کے اراکین کی فلاح ہو۔ اور خراب اور ناجائز یعنی غیر مناسب و غیر معقول بات وہ ہے جو ان نتائج کے منافی ہو۔ اس اصول پر اور محض اسی اصول کی بنا پر فرد کی تعریف کرنا یا اسے الزام دینا یا سزا دینا ہی عقلی طور پر مناسب ہوگا۔ کبھی کبھی ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ ریاست کے مفاد پر فرد کے مفاد کو قربان کرنا پڑے لیکن بالآخر جو ریاست کے حق میں مفید ہے اسی میں اس کے اراکین کا بھی فائدہ ہے۔

میکیاویلی کا خیال ہے کہ ریاست فرد کی بنیادی ضرورتوں کی تشفی کے لئے وجود میں آتی ہے تو پھر اس سے یہ منطقی نتیجہ برآمد ہوتا ہے کہ ریاست کا اقتدار اعلیٰ اس ریاست کے شہریوں کے ہاتھوں میں ہونا چاہئے۔ اس اقتدار یا اختیار کا جزوی یا کلّی استعمال خواہ ایک فرد کو سونپ دیا جائے یا افراد کی ایک چھوٹی سی جماعت کو لیکن اس کا سرچشمہ بہرحال بحیثیت مجموعی عوام ہی کو ہونا چاہئے بشرطیکہ ریاست کے قیام کی وجہ محض یہی ہو کہ وہ افراد کی ضروریات کی تشفی کے لئے وجود میں آئی ہو۔ میکیاویلی اپنے تصور کے اس منطقی نتیجے کو تسلیم کرتا ہے۔ یہاں دراصل وہ ارسطو کے اس خیال سے متفق معلوم ہوتا ہے کہ موٹے موٹے مسائل پر فرد یا ایک مختصر گروپ کے مقابلے میں کل معاشرے کی رائے میں غلطی کا امکان کم ہے۔ میکیاویلی کا کہنا ہے :

"میرا قول ہے کہ حکمراں کی نسبت عوام زیادہ عقلمند اور کہیں زیادہ مستقل مزاج ہوتے ہیں
اور ان کا فیصلہ بالکل صحیح ہوتا ہے اور اسی لئے "زبان خلق کو نقارہ خدا" کہا جاتا ہے۔
عوام کی رائے میں ایک قسم کی پیغمبرانہ پیش گوئی ہوتی ہے جو اکثر صحیح نکلتی ہے ایسا معلوم ہوتا
ہے کہ گویا وہ اپنی خفیہ صلاحیتوں اور خوبیوں سے اپنے اچھے اور بُرے کو پہلے ہی سے
جان لیتے ہیں۔" DISCOURSES (ڈسکورسز اول ص۵۵)

یہ خیال کرنا کہ میکیاویلی مطلق العنان بادشاہت کا حامی تھا بالکل غلط ہوگا۔ شاید لوگوں کا یہ تاثر محض دی پرنس کے مطالعہ سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن ڈسکورسز میں اس خیال کی تردید ہو جاتی ہے۔ اس کے برخلاف میکیاویلی کا عقیدہ تھا کہ صرف ان ریاستوں میں جو جمہوری بنیادوں پر قائم ہوں یہ فرض کر لینے میں کوئی نقصان نہیں ہوگا کہ ان ریاستوں میں حکومت کے اختیار کا ناجائز استعمال نہیں کیا جائے گا۔ وہ یہ تسلیم کرتا ہے کہ پابندیا دستوری بادشاہت مخصوص حالات میں کسی مدت کے لئے ضروری ہو سکتی ہے لیکن اس کا اصرار ہے کہ حکومت کے لئے ایک ٹھوس بنیاد اس وقت نکل آئے گی جب اقتدار عوام کے ہاتھوں میں آجائے گا۔

میکیاویلی کا خیال ہے کہ ریاست کا صرف ایک اہم پہلو ایسا ہے کہ جس میں ریاست بحیثیت مجموعی افراد سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ شہریوں کی ایک بہت بڑی اکثریت محض اس پر قانع رہتی ہے کہ اس کی جان و مال محفوظ رہے۔ لیکن ایک مختصر سی اقلیت ایسی بھی ہوتی ہے کہ اسے دوسروں پر اختیار حاصل کرنے کی خواہش ہوتی ہے۔ اسی طرح ریاستوں پر اقتدار اور اختیار کا خیال ہر وقت غالب رہتا ہے اور وہ جو اپنے اختیار و اقتدار میں اضافہ نہیں کرتیں وہ آگے چل کر اسے بالکل ہی کھو بیٹھتی ہیں۔
بین اقوامی تعلقات میں قناعت، ٹھہراؤ یا استقلال جیسی کوئی شے نہیں ہوتی۔ کوئی بھی ریاست اقتدار کی وہ بلندی حاصل کر سکتی ہے جس کی خواہاں کچھ اور ریاستیں بھی ہوتی ہیں۔ لیکن یہ اقتدار یا تسلط جو وہ ریاست حاصل کرتی ہے ظاہر ہے دوسری ریاستوں کی قیمت پر ہوتا ہے۔ اس لئے کم حیثیت ریاستیں اپنی حیثیت سے مطمئن نہیں ہوتیں۔ . . . دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ قومی تحفظ و

سلامتی صرف قومی برتری سے حاصل ہو سکتی ہے اور جب ایک قوم برتر ہوگی تو دوسری قوموں کا کمتر ہونا لازمی ہے اور کمتری میں ہر وقت عدم تحفظ کا خطرہ لاحق رہتا ہے۔ کچھ اسی قسم کا چکر آج کل بین الاقوامی تعلقات میں بھی نظر آتا ہے۔

اگر ڈسکورسز میں میکیاویلی نے انسانی افعال کے محرکات اور حکومت کی اساس پر اپنے خیالات پیش کئے ہیں تو دی پرنس میں میکیاویلی کچھ اس مسئلے کے عملی پہلو پر زیادہ زور دیتا ہے کہ حکمران کو موثر طور پر حکمرانی کے لئے کن اصولوں پر عمل کرنا چاہئے۔ اس کا خیال تھا کہ آمریت یا بادشاہت صرف دو مقصدوں کے تحت گوارا کی جا سکتی ہے ــــــ چھوٹی موٹی جاگیروں کو متحد اور یکجا کر کے بڑی اور مستحکم ریاست کے قیام کے لئے یا پھر ناقص اور بے قاعدہ ریاستوں کی اصلاح کے لئے۔ اس سے دی پرنس دنیاوی معاملات میں عقل و خرد کا ایک مرقعہ ہے جو ایک ایسے حکمران کے لئے تیار کیا گیا ہے جسے ان دونوں باتوں میں سے کسی ایک سے دوچار ہونا پڑا ہو۔ ۱۶ویں صدی سے قبل اٹلی پانچ چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو چکی تھی یہ تصنیف محض اس مقصد کے لئے ہے کہ ان ریاستوں کو ختم کر کے اٹلی کو متحد، مضبوط اور مستحکم و پائدار ریاست کی شکل دی جائے۔

دی پرنس کی ایک نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ استدلال میں اخلاقی اصولوں کو بالکل بالائے طاق رکھ دیا گیا ہے۔ یعنی سیاست کو مذہب اور اخلاقیات سے بالکل الگ کر دیا گیا ہے۔ اس کتاب میں بالکل صاف صاف سائینٹفک پیرایہ میں بے لاگ طور پر ایسے اصولوں کو پیش کیا گیا ہے جو کہ میکیاویلی کے عقیدے کے مطابق کسی بھی ریاست کو متحد اور مستحکم کرنے میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔ اس مقصد کے لئے وہ جو ذرائع تجویز کرتا ہے خواہ وہ اخلاقی ہوں یا نہ ہوں اس سے میکیاویلی کو کوئی سروکار نہیں۔ اسے تو بس اس سے غرض ہے کہ مجوزہ ذرائع مقصد کے حصول میں کہاں تک معاون و مددگار ہو سکتے ہیں۔ اور میکیاویلی کا مقصد تھا ایک ایسی ریاست کا قیام اور اس کی بقا جو مستحکم، مضبوط، متحد اور توسیع پذیر ہو۔ میکیاویلی کے نزدیک سیاست کا یہی اولین اور بنیادی مقصد ہے اور اس مقصد کا محرک وہ بنیادی مطالبہ ہے جو انسان اپنی جان و مال کے تحفظ کے لئے کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں اس نے ڈسکورسز میں دلائل پیش کئے ہیں۔ اب مقصد نیک ہو یا نہیں میکیاویلی کے نزدیک یہ سوال اس وقت تک بے معنی ہے جب تک مقصد کی یہ نیکی مطلوبہ مقصد کے عین مطابق نہ ہو۔

ایک کامیاب حکمراں کے لئے ضروری ہے کہ اس کے ماتحت ایک معتبر فوج ہو جس میں مقامی سپاہی ہوں غیر ملکی نہ ہوں۔ کیونکہ بہر حال تمام حکومتوں کا دار و مدار جبر اور طاقت پر ہے۔ اگر جبر اور طاقت کا استعمال نہیں ہوگا تو وہ ختم ہو جائیں گی۔ بقول میکیاویلی "کسی اور سے مستعار لئے ہوئے ہتھیار یا تو تمہاری کمر سے گر جائیں گے یا تم ان کے بوجھ تلے دب جاؤ گے یا پھر وہ تمہارے کام میں رکاوٹ ڈالیں گے"۔ رعایا حکمراں سے مرعوب ہو متنفر نہیں۔ اور حکمراں کو چاہیئے کہ رعایا کی جائداد کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھے۔ حکمراں حسب ضرورت ظلم، دھوکہ، فریب اور تشدد سے کام لے سکتا ہے لیکن جہاں تک ممکن ہو اسے نظاہر ایسا روپ دھارنا چاہیئے کہ جیسے وہ بہت نیک، شریف اور بلند کردار ہو۔ تاکہ جب وہ بددیانتی یہ کام لے تو وہ بہت موثر ثابت ہو۔ مذہب اور اخلاقیات سے لوگوں کی عقیدت سے اور انسانی فطرت میں داخل خوف، لالچ اور زود یقینی یا زود اعتباری سے ہر اس موقعہ پر کہ جہاں ان سے حکومت کی مقصد براری ہو سکتی ہو، اچھی طرح فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ اخلاقیات کی طرف میکیاویلی کے اس بے رحمانہ اور مجنونانہ رویے کی مثال دی پرنس کے اٹھارویں باب سے بہتر شاید ہی کہیں ملے۔ اس باب میں میکیاویلی عوام کی زود اعتباری کا فائدہ اٹھانے کے لئے فریب کاری کی بالاعلان ترغیب دیتا ہے۔ وہ لکھتا ہے:

"ہر شخص کو اس سے اتفاق ہوگا کہ بادشاہ کے لئے عہد و پیمان پر قائم رہنا راستبازی اختیار کرنا اور دغا و فریب سے کنارہ کشی اختیار کرنا بہت ہی قابل تعریف بات ہے۔ مگر ہمارے زمانے میں جو واقعات پیش آئے ہیں اُن میں خود ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ ایسے بادشاہوں نے جنھوں نے عہد و پیمان کی کبھی پرواہ نہ کی اور دوسروں کو دھوکے اور فریب سے نیچا دکھایا۔ بڑے بڑے کارہائے نمایاں کئے ہیں اور

وہ ان بادشاہوں سے کہیں بہتر رہے ہیں جنھوں نے راستبازی کو اپنا شعار بنایا"۔ ......

"چنانچہ ایک اچھے بادشاہ کے لئے نہ تو یہ ممکن ہے۔ اور نہ اُسے اس بات کی فرصت ہے کہ وہ عہد و پیمان پر اس صورت میں بھی قائم رہے جب ایسا کرنے سے اُسے نقصان پہنچتا ہو اور عہد و پیمان کرنے کے جو اسباب تھے وہ باقی نہ رہے ہوں۔ سب انسان نیک ہوتے تو یہ مشورہ غیر مناسب ہوتا۔ مگر لوگ تو اکثر بے ایمان ہوتے ہیں وہ اپنی بات پر قائم نہیں رہتے تو بادشاہ کیوں اتنی سختی کے ساتھ عہد کی پابندی کرے عہد توڑنا ہو تو بادشاہ ہزار بہانے تلاش کر سکتا ہے" ....

"بادشاہ لومڑی کی طرح چالاک ہو تو کامیابی اس کے قدم چومے گی"۔ ....

"البتہ یہ ضروری ہے کہ اس صفت کو اچھے رنگ میں پیش کیا جائے۔ اور بناوٹ اور حیلہ سازی میں خاص مہارت پیدا کی جائے۔ لوگ اس قدر بھولے ہوتے ہیں اور فوری ضروریات سے اتنے متاثر کہ اگر کوئی انھیں دھوکا دینے کی دل میں ٹھان لے تو اسے دھوکا کھانے والوں کی کمی کی کبھی شکایت نہ ہونے پائے گی"۔

یہ بھی اچھی طرح ذہن نشین کر لیں کہ بادشاہ اور خاص طور پر نیا بادشاہ ان اصولوں پر عمل پیرا نہیں ہو سکتا جو انسانوں کو نیک خصلت سمجھ کر وضع کئے گئے ہیں۔ اپنی بادشاہت برقرار رکھنے کے لئے وہ اکثر مجبور ہو جاتا ہے کہ ایفائے عہد، نیکوکاری، خلق مندی اور دینداری کو خیرباد کہے۔ اس لئے اپنے رویے میں تبدیلی کے لئے اسے ہمیشہ تیار رہنا چاہئے۔ قسمت پلٹا کھائے تو وہ بھی اپنا رخ بدل دے .... جب تک ممکن ہو نیکی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑے مگر جب اسے ترک کرنا ضروری ہو تو یہ بھی بے باکی کے ساتھ کرے"۔

۱۰۶ دی پرنس باب ۱۸ ——— The Prince

مذہب اور اخلاقیات کی طرف میکیاویلی کا رویہ اس کے اپنے زمانے کی روایت سے بالکل مختلف اور باغیانہ رہا ہے۔ اس عجیب و غریب رویے کی وجہ سے میکیاویلی کی شہرت ہے اور یہی وہ بات ہے

جو اُسے قرونِ وسطیٰ سے علاحدہ کرکے دورِ جدید کے بانی کی حیثیت بخشتی ہے۔ زمانۂ قدیم یا عہدِ وسطیٰ کا کوئی بھی سیاسی مفکر ایسا نہیں ملے گا جس نے مذہبی عقائد اور اخلاقی اصولوں کو، جہاں تک سیاست کے عمل اور اصول کا تعلق ہے، اتنی بیباکی اور دیدہ دلیری سے انھیں اپنے مقام سے ہٹا کر نہ صرف یہ کہ ایک کمتر حیثیت عطا کی ہو بلکہ انھیں بالکل غیر اہم بنا دیا ہو۔ بقول ڈننگ "قانونِ فطرت جو عہدِ قدیم اور زمانۂ وسطیٰ کے فلسفوں میں سیاسیات کے اصولوں کی اساس اور ان کا ماخذ مانا جاتا تھا میکیاویلی کے ہاتھوں اس کے ساتھ یہ سلوک ہوا کہ اس کے افکار میں اُسے بس سرسری طور پر تسلیم کیا گیا ہے۔ اور قانونِ الٰہی کہ جہاں تک اس کے انسانی براہ راست نزول کا تعلق ہے میکیاویلی کے دائرہ فکر سے محض اس بنا پر نکال کر الگ پھینک دیا گیا کہ وہ قانونِ الٰہی ہے"۔

سیاسی نظریہ میں یہ انوکھا اور عدیم المثال رویہ میکیاویلی کے تصورات میں مختلف جگہوں پر مختلف انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ اس کے فلسفے میں صاف صاف علم سیاسیات کو علم الاخلاق سے شعوری طور پر بالکل الگ کر دیا گیا۔ گو الگ کرنے کی یہ کوشش ہمیں پہلے پہل ارسطو کے یہاں ملتی ہے لیکن شاید اس نے کبھی صاف صاف اس کا اعلان نہیں کیا کہ اخلاقیات و سیاسیات ایک دوسرے سے بے تعلق ہیں بلکہ ارسطو نے بہت باقاعدگی کے ساتھ یہ واضح کرنے کی کامیاب کوشش کی ہے کہ سیاسیات کا دارو مدار اخلاقیات پر ہے۔ لیکن میکیاویلی کے یہاں ہمیں ایک شعوری کوشش اس بات کی ملتی ہے کہ وہ سیاسی مظاہر کو اخلاقی سیاق و سباق سے الگ کرکے ان کا مطالعہ کرے جس میں کہیں بھی اخلاقیات کا اثر انداز ہونا یا اس سے کوئی رشتہ یا تعلق ہونا تسلیم ہی نہ کیا جائے۔ مذہب و اخلاقیات کی طرف میکیاویلی کے اس رویے کی ایک وجہ اس کے وہ تصورات ہیں جو وہ حکومت اور انسان کی فطرت کے بارے میں رکھتا ہے اور اس کا یہ مفروضہ ہے، جسے بطور کلیئے کے پیش کرتا ہے کہ طاقت بذات خود ایک مقصد ہے۔ ریاست کی طاقت کو وہ کسی بلند اخلاقی مقصد کے ماتحت نہیں سمجھتا تھا بلکہ اسے بذات خود ایک مقصد سمجھتا تھا۔ تھامس اکوئی ناس کے اس خیال کی تردید کرتا ہے کہ "انسان کو اپنی عاقبت سنوارنے کے لئے قانونِ الٰہی کی ہدایت و رہنمائی کی ضرورت ہے"۔ بقول میکیاویلی

انسان کا صرف ایک مقصد ہو سکتا ہے اور وہ ہے اِسی زندگی میں اس کی فلاح و بہبود"۔ میکیاویلی اس بات سے بھی متفق نہیں کہ خاکساری، انکساری اور علائق دنیوی سے دست برداری اور اُن سے نفرت و بے تعلقی جیسی مسیحی اقدار کو جزو مزاج بنایا جائے۔ کیونکہ ان سے انسان میں بزدلی پیدا ہوتی ہے۔ ان کی جگہ وہ فریب، چالبازی، عیاری، عہد شکنی، تشدد، ناشکر گزاری جیسی غیر اخلاقی باتوں کی ترغیب دیتا نظر آتا ہے۔ ستم یہ ہے کہ دی پرنس اور ڈسکورسز میں ان کا ذکر کرتے وقت اگر کہیں ان سے ناپسندیدگی یا ناگواری کا اظہار بھی کرتا ہے تو بس یوں ہی گویا یہ کوئی قابل اعتنا بات ہی نہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی مشورہ دیتا ہے کہ بادشاہ یا حکمراں میں ایسی خوبیاں اور ایسے اوصاف بھی ہونے چاہئیں جن کی بنا پر لوگ نیک اور صالح سمجھے جاتے ہیں:

"بادشاہ کو چاہیئے کہ وہ کبھی ایسی بات زبان پر نہ لائے جس میں متذکرہ بالا پانچ خوبیاں موجود نہ ہوں تاکہ جو کوئی اس سے ملے اور اس کی گفتگو سُنے تو یہ سمجھے کہ وہ رحم، دیانتداری، راستبازی، کرم اور دینداری کا مجسمہ ہے۔ اور ان سب اوصاف میں آخری وصف کا نظر آنا خاص طور پر ضروری ہے۔ بات یہ ہے کہ عام طور پر لوگ آنکھ سے دیکھ کر رائے قائم کرتے ہیں برت کر نہیں...... ظاہر ہے انسان جیسا نظر آتا ہے وہ ہر ایک دیکھتا ہے مگر وہ دراصل جیسا ہے اس کا پتہ بہت کم لوگوں کو چل پاتا ہے۔"

(دی پرنس، باب ۱۸)

لیکن اس کے ساتھ میکیاویلی یہ بھی تنبیہ کرتا ہے کہ حکمراں کو اپنے ذہن کی تہذیب و تربیت ایسی کرنی چاہئے کہ جب بھی اسے ریاست کو بچانے کی ضرورت ہو تو وہ ان اوصاف کو خاطر میں لائے بغیر موثر قدم اٹھا سکے۔

"اگر کوئی بادشاہ اپنی حکومت قائم کرکے اُسے برقرار رکھ سکے تو پھر ذرائع ٹھیک ہی سمجھے جائیں گے اور ہر شخص اس کی تعریف میں رطب اللساں ہوگا۔" (دی پرنس، باب ۱۸)

جب میکیاویلی جمہوری نظام پر خیال آرائی کرتا ہے تو جمہوری حکومت کے لئے بھی وہ یہی نسخہ تجویز کرتا ہے:

"میرا عقیدہ ہے کہ جب کبھی ریاست کی زندگی کو خطرہ لاحق ہوگا تو پھر بادشاہ اور جمہوریتیں دونوں، سیاست کو قائم رکھنے کی خاطر اپنا عہد توڑ دیں گے اور ناشکر گزاری کا مظاہرہ کریں گے" ــــــــــ ڈسکورسز کتاب اول

ڈسکورسز کے اسی باب میں ایک اور جگہ لکھتا ہے:

"بادشاہ اور جمہوریتیں جو اپنے دامن کو بد دیانتی، بے قاعدگی اور بے ایمانی سے پاک رکھنا چاہتی ہیں انھیں چاہیئے کہ وہ اور باتوں کے مقابلے میں تمام مذہبی احکامات اور عقائد کے تقدس کو برقرار اور قائم رکھیں اور اُن کا پورا پورا لحاظ اور احترام کریں۔ کیونکہ کسی بھی ملک کی بربادی کی اس سے بڑھ کر اور کوئی علامت نہیں ہوسکتی کہ اس ملک میں مذہب کی بےحرمتی ہو اور اسے پامال کیا جائے۔"

اس طرح میکیاویلی کے فلسفے میں سیاسی ضرورت و مصلحت اور عوام کی بہبود کے حق میں اخلاقی اصولوں کو ثانوی اور ذیلی حیثیت دی گئی ہے۔ میکیاویلی اپنی سیاست میں بداخلاق نہیں بے اخلاق ہے۔ بالکل ایسا ہی رویہ میکیاویلی مذہب کے بارے میں اختیار کرتا ہے۔ اور وہ غیر مذہبی یا مذہب دشمن نہیں بلکہ نامذہبی یا لامذہبی معلوم ہوتا ہے۔ میکیاویلی بخوبی جانتا ہے کہ عوام کو محض سزا کے خوف سے اطاعت گزاری پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ لہٰذا قانون کی سخت گیری اور طاقت کے ساتھ اُسے کسی ایسی شے کی بھی جستجو تھی جو نہ صرف لوگوں کے کردار اور افعال پر بلکہ ان کے دماغوں اور ان کی نیتوں پر بخوبی قابو پاسکے۔ ظاہر ہے ایسی پر اثر اور اثر انگیز چیز سوائے مذہب کے اور کیا ہوسکتی ہے۔ اس لئے اس نے مذہبی جذبے کو ریاستی پالیسی کا ایک اہم جزو و آلۂ کار قرار دیا اور حکمراں کو مشورہ دیا کہ وہ ہمیشہ اس کی افادیت کا معترف رہے:

"ریاستوں کی عظمت کی وجہ مذہبی احکامات کی پابندی ہے اور ان سے غفلت اِن کی بربادی کا پیش خیمہ ہے۔ عقلمند حکمراں اس جذبے سے کام لے کر اصلاح کرسکتا ہے جو ویسے

اس کے اختیار سے باہر ہے۔"

ــــــــــ ڈسکورسز اول ص۱۱

کلیسا اور مذہب کا یہ استعمال حکمراں کو اخلاقی اور مذہبی پابندیوں سے بالاتر اور آزاد بھی کر دیتا ہے۔ اس کے نزدیک مذہب اور اخلاقیات کی صرف اس حد تک اہمیت ہوگی کہ جس حد تک وہ ریاست کی پالیسی میں ممد و معاون ثابت ہو سکیں۔ میکیاویلی کا رویہ اور بھی عجیب تر ہے ایک طرف تو وہ مذہب اور اخلاقی اصولوں کی پابندی کی تلقین کرتا ہے تاکہ رعایا پر حکمراں کا سکہ جما رہے اور بادشاہ اپنے ارادوں میں کامیاب ہو سکے اور دوسری طرف وہ بادشاہ کو یہ بھی مشورہ دیتا ہے کہ وہ بظاہر ایسا بنا رہے وہ حقیقت کچھ اور ہی کیوں نہ ہو اور یہ کہ حسب ضرورت مذہب اور اخلاقیات کو بالائے طاق رکھا جا سکتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ متضاد اور دو مختلف اخلاقی معیار کیوں روا رکھے گئے۔ میکیاویلی کا خیال تھا کہ چونکہ ریاست سماجی تنظیم کی سب سے اعلیٰ اور بلند ترین شکل ہے اور انسانی فلاح و بہبود نیز ان کی سلامتی کے لئے جملہ اداروں سے کہیں زیادہ ضروری ہے۔ اس لئے ایک ہی اصول اخلاق کے تحت حاکم اور محکوم یا ریاست و رعایا کو ایک ہی سطح پر نہیں لایا جا سکتا اور نہ ان کو مساوی حیثیت دی جا سکتی ہے۔ دوسرے یہ کہ اگر ریاست اخلاقی بنیادوں پر ہی کاربند ہو تو پھر وہ انسانوں کی فطری خود غرضی اور جارحانہ رجحانات پر قابو نہیں حاصل کر سکے گی۔ اس لئے میکیاویلی اس بات پر بہت زور دیتا ہے کہ ریاست کی حفاظت اور اس کی سلامتی کی خاطر ہر اقدام اور ہر عمل کو اخلاقی قرار دیا جا سکتا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ:

"جب کسی کے ملک کی سلامتی ہی خطرے میں ہو تو پھر جائز و ناجائز، رحم دلی یا سنگدلی عظیم اور شرمناک کی بحث میں نہ پڑنا چاہیئے۔ بلکہ ان سب باتوں کو نظر انداز کر کے صرف وہی راستہ اختیار کرنا چاہیئے جس سے ملک کا بچاؤ ہو سکے اور اس کی آزادی کو قائم رکھا جا سکے۔"

ــــــــــ ڈسکورسز سوم ص۴۱

میکیاویلی کا خیال تھا کہ ریاست نہ اخلاقی ہے اور نہ بداخلاق بلکہ بے اخلاق ہے یعنی اسے اخلاقیات سے کوئی واسطہ نہیں۔ اس لئے پالیسیوں کی خوبی وخرابی کا دارومدار اس بات پر ہے کہ ان کو عمل میں لانے سے ملک کی سلامتی پر کیا اثر پڑتا ہے۔ مذہب اور اخلاقیات سے میکیاویلی کی برگشتگی محض اٹلی کے افسوسناک حالات کی وجہ سے تھی۔ مذہب محض نام کو رہ گیا تھا۔ لوگوں کے قول وفعل میں بڑا تضاد تھا۔ بظاہر وہ مذہب کے پیرو تھے لیکن ان کی نجی زندگیاں مذہب سے بیگانہ تھیں۔ کیونکہ مسیحی عقائد کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی۔ لوگوں کے پاس کوئی ایسے اخلاقی اصول باقی نہیں رہ گئے تھے جنھیں عام طور پر تسلیم کیا جاتا ہو اور جس پر وہ لوگ عمل کرتے۔ اس لئے فی الوقت انسانی افعال کے محرکات میں سے صرف دو باتیں ان کے ذہنوں پر مسلط تھیں۔ ایک حفاظت نفس کا تصور اور دوسرے حصول مسرت کا۔ اٹلی میں یہ رجحان اور زیادہ زور پکڑ گیا کیونکہ باہمی نفاق کی وجہ سے ملک کافی کمزور ہو گیا تھا۔ او۔ اسے فرانس اور اسپین جیسی طاقتور ریاستوں کے غاصبانہ ارادوں سے بھی خطرہ لاحق تھا۔ رومن کلیسا کی جو قدر ومنزلت پہلے تھی وہ تقریباً ختم ہو چکی تھی۔ اس کا ذمہ دار پوپ کا وہ رویہ اور عمل تھا کہ جو اس نے اٹلی کے اتحاد کی مخالفت میں اختیار کیا تھا اور ملک کے اندرونی معاملوں میں بیرونی مداخلت کو دعوت دی تھی۔ قتل وغارتگری، ظلم واستبداد آہستہ آہستہ حکومت کے طریقہ کار کا ایک جائز جزو اور معمول ہوتے جا رہے تھے۔ اس لئے میکیاویلی کی یہ سنک اس کے اپنے دور کی پیداوار ہے۔ اس نے جو بھی اصول پیش کئے انھیں شاید اس کے سیاسی ہم عصر عام طور پر من وعن تسلیم کر لیتے لیکن پھر بھی میکیاویلی ان سب سے مختلف نظر آتا ہے کیونکہ وہ اپنے زمانے کے ان خیالات کو صاف صاف اور بلاکم وکاست ضبط تحریر میں لے آیا کہ جو دور گزر جانے کے بعد بھی پائندہ ہیں۔ ڈننگ کا خیال ہے کہ بحیثیت مجموعی مذہب واخلاقیات کی طرف میکیاویلی کا یہ رویہ سائنٹفک نقطہ نظر سے جائز ہے اور اس سے سیاست کے مسائل کو سلجھانے میں بڑی مدد ملی ہے۔"

گو میکیاویلی کی تحریریں اس کے دور کی ترجمانی کرتی ہیں لیکن اس کے علاوہ بھی ان تحریروں کی ایک

مستقل اہمیت ہے۔ میکیاویلی کا نام ہی محض ایک ایسی صفت اور وصف کا بانی ہے جس کا اطلاق سیاسی اقتدار کو منظم کرنے اور اسے استعمال میں لانے کے عمل پر ہوتا ہے یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ وہ اصول جو اس نے اپنے زمانے میں رائج کئے وہ آج بھی اتنے ہی صحیح ہیں اور ان پر آج بھی عمل کیا جاسکتا ہے خواہ ان پر عمل کرنے کی ترغیب اخلاقی نقطہ نظر سے کتنی ہی شرمناک کیوں نہ قرار دی جائے۔ بین اقوامی سیاست بجز اس کے اور کیا ہے کہ عام طور پر کسی متعین مقصد کو حاصل کرنے کے لئے اقتدار اور طاقت کو منظم کیا جاتا ہے۔ تجربہ یہ بتاتا ہے کہ ان مقصدوں کو حاصل کرنے کیلئے صرف اسی قسم کے ذرائع کچھ ناگزیر سے ہیں۔ اس کا ثبوت آج کل کی ڈکٹیٹر شپ پیش کرتی ہیں جہاں تشدد و فریب کا استعمال اور انسانی زود اعتباری کا ناجائز فائدہ اٹھانا حکمرانی کے طریقۂ کار کی جانی بوجھی خصوصیت بن گئی ہے۔ جمہوریت میں جہاں قانون کی عملداری ہے اور اس کا احترام کیا جاتا ہے اور جہاں حکومت کی پالیسی کو تعلیم یافتہ اور باشعور عوام ہر ہر قدم پر پرکھتے ہیں اور اس کی گرفت اور نکتہ چینی کرتے ہیں وہاں میکیاویلین طریقۂ کار کی گنجائش بالکل نہیں۔ سیاسی پارٹیوں کی سیاست سے دلچسپی اور واقفیت رکھنے والے جانتے ہوں گے کہ اقتدار اور طاقت کی تنظیم اکثر بذات خود ایک مقصد بن جاتی ہے اور اس کو ذرائع پر فوقیت حاصل ہوتی ہے اور عام طور پر ذرائع وہ اختیار کئے جاتے ہیں جو مقصد کو بخوبی حاصل کرسکیں۔ اس لئے مقصد برابر ہی مقدم۔ ذرائع کا اچھا اور صالح ہونا ثانوی حیثیت اختیار کرجاتا ہے۔

میکیاویلی کے کچھ اصول موجودہ دور کی مطلق العنان آمرانہ حکومتوں نے اپنائے ہیں اور ان پر سختی سے عمل کیا ہے۔ لیکن اس سے یہ اندازہ نہیں کرنا چاہئے کہ میکیاویلی شاید آمریت کا حامی تھا۔ معاملہ اس کے برعکس تھا۔ ڈسکورسز میں جو بحث کی گئی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ میکیاویلی کے نزدیک آمریت سب سے بہتر طرز حکومت نہیں لیکن جہاں کہیں بھی مخصوص حالات کی بنا پر وہ اس کی ضرورت مصلحتاً محسوس کرتا ہے وہاں وہ اسے بھی استعمال کرنے سے پرہیز نہیں کرتا۔ جہاں تک ریاست کے عضوی یا نامیاتی تصور کا تعلق ہے۔ آمریت نے اُسے مکمل طور پر قبول کرلیا ہے۔ آئیڈیالوجی (تصور) کا عمل میں لانا مقدم ہوتا ہے اور فرد کے مفاد کو ثانوی حیثیت دی جاتی ہے۔ بلکہ فرد کے مفاد کو آئیڈیالوجی کے بالکل ماتحت کردیا گیا

ہے۔ اس حیثیت سے تو وہ میکیاویلی کے اچھی حکومت کے اس تصور سے بالکل مختلف ہیں جو اس نے ڈسکورسز میں پیش کیا ہے۔ ڈسکورسز میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ میکیاویلی کے نزدیک حکومت کی ابتدا اور اس کا جواز دونوں اس بات سے ظاہر ہوتے ہیں کہ حکومت اپنے اقتدار اور اختیار سے فرد کی حفاظت اور اس کی مسرت و خوش حالی کے سامان کس حد تک مہیا کر سکتی ہے۔ حکومت میں فرمانروائی کی قوت محکوموں کی رضا پر منحصر ہے۔ محکومیت کا یہ سلسلہ جاری نہ رہ سکے گا اگر حکومت اپنے اس بنیادی مقصد ـــــ فرد کی حفاظت اور مسرت و خوشحالی کے حصول ـــــ میں ناکام رہے گی۔ جس کے لئے وہ وجود میں لائی گئی ہے۔ اس لئے میکیاویلی کے نظریات کا آج کے نظام آمریت کے بجائے آج کے جمہوری نظام پر کہیں زیادہ اچھا اور مکمل طور پر اطلاق ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ دراصل جمہوریت ہی میں ممکن ہے کہ فرد کی رضا جو پالیسی کے تعین کی حقیقی بنیاد ہے اکثریت کی مجموعی رضا کے ساتھ مل کر ظاہر ہوتی ہے۔

یہ کہا جاسکتا ہے کہ میکیاویلی کی نفسیات گمراہ کن اور بدکیش تھی نیز یہ کہ انسان اپنی حکومتوں سے جان و مال کی حفاظت اور مسرت اور خوشحالی کے حصول سے کہیں زیادہ مثبت اور نسبتاً کم خود غرضی والے مقاصد کے حصول کی توقع رکھتے ہیں۔ آج بلاشبہ واقعہ یہی ہے۔ اس لئے کہ جدید حکومتیں رعایا کی جان و مال کی حفاظت کا کام تو از خود اور معمولاً کرتی ہی ہیں۔ اس لئے انھیں اس کے علاوہ اور بہت سے مثبت اور اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لئے بھی مجبور کیا جاسکتا ہے۔ اور خود ان کے ارادوں میں کوئی مزاحمت نہیں کی جاتی۔ اگر جان و مال کی حفاظت کا تصور یا جسے رول آف لا یعنی قانون کی عملداری کہتے ہیں مضبوطی سے جڑ نہ پکڑ چکا ہوتا تو یہ بات بے جھجک اور بلا خوف و خطر کہی جاسکتی ہے کہ جدید حکومتوں کے دوسرے اعلیٰ اور مثبت مقاصد کسی صورت حاصل نہیں کئے جاسکتے تھے کیونکہ اس وقت حکومتوں کے سامنے شہریوں کی حفاظت بذات خود ایک بہت بڑا مسئلہ اور مقصد ہوتا۔

اس لئے یہ بات صاف ہوگئی کہ اگر ڈسکورسز اور دی پرنس دونوں کے مطالعہ کے بعد نتیجہ برآمد کیا جائے تو میکیاویلی کے نظریات کو یہ کہہ کر نہیں ٹالا جاسکتا کہ یہ تو محض ایک کامیاب ڈکٹیٹر کے لئے حکمرانی کے گروں کا مجموعہ ہے۔ اگر اس کے نظریات پر بحیثیت مجموعی نظر ڈالیں تو اندازہ ہوگا کہ اس

کے سیاسی نظریئے کے ڈانڈے فکر کی ان ممتاز اور عظیم روایات سے جا ملتے ہیں جو ہوبز، ہیوم، بنتھم اور مارکس سے منسوب کی جاتی ہیں۔ میکیاویلی نے ایک ایسی روایت کی بنا ڈالی ہے جس میں اخلاقیات کے بجائے سائنس رہنمائی کرتی ہے جس کے پاس سیاسی قوتوں کو عقلی اور منطقی طور پر سمجھنے اور حکومت کے مقصدوں کو کامیابی کے ساتھ حاصل کرنے کی کلید ہے۔ موجودہ صدی میں ایسے منطقی نظریات کا عروج ہو رہا ہے۔ جن کا دعویٰ ہے کہ اخلاقی تجربہ محض اپنی ماہیت کی بنا پر انسانی افعال کے لئے معقول ہدایات مہیا نہیں کر سکتا۔ اس صورت حال میں میکیاویلی کی روایت ایک ایسی روایت ہے جس نے موجودہ صدی میں ایک نئی اہمیت حاصل کر لی ہے۔

نہیں ہوا۔ جن جن شہروں میں وہ اخبار جاتا تھا وہاں کی جماعت کو ایلیجا کی طرف سے حکم بھیجا گیا کہ اس شمارے کی جتنی بھی کاپیاں دستیاب ہوسکیں انھیں خرید کر ضائع کر دیا جائے ـــــ پروفیسر اوودوم نے اپنی کتاب "سیاہ قومیت" میں اس واقعہ کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ اس وقت شکاگو میں ہی موجود تھے۔ اس مضمون کی جب انھیں خبر ملی تو انھوں نے اپنی سی پوری کوشش کی کہ انھیں کہیں سے ایک کاپی مل جائے لیکن بازار میں ایک نسخہ بھی موجود نہیں تھا۔ بدقت تمام انھیں ایک لائبریری میں اس اخبار کا وہ شمارہ دیکھنے کو ملا۔

بہرحال اگر اس بات کو بھی ذہن میں رکھا جائے کہ مخالف گروہ ہمیشہ بات کا تبنگڑ بناتا ہے تب بھی یہ ثابت کرنا آسان نہ ہوگا کہ ایلیجا محمد اور ان کی جماعت کے نزدیک "اللہ" کا وہی تصور ہے جو عام مسلمانوں کے ذہن میں "لا الٰہ الا اللہ" کہتے وقت ہوتا ہے۔ "قوم اسلام" میں داخل ہونے کے لئے "فرد محمد" کی خدمت میں جس مضمون کی درخواست دینی پڑتی ہے اس کا ایک نمونہ گذشتہ قسط میں دیا جاچکا ہے۔ دراصل ایلیجا محمد کی قوم اسلام میں داخل ہونے والے وہ لوگ ہیں جو نسلہا نسل سے تین کو ایک اور ایک کو تین سمجھتے آئے ہیں، اس لئے ہمیں اور آپ کو فرد محمد اور اللہ کے رشتے کو سمجھنے میں الجھن ہو تو ہو ان کے ذہن میں یہ بات بہت ہی آسانی سے آجاتی ہے کہ "فرد محمد انسان ہوتے ہوئے بھی اللہ ہے جو ۴ جولائی ۱۹۳۰ء کو مقدس شہر مکہ سے امریکہ میں ہماری اصلاح کے لئے آیا تھا۔"

خدا کی "وحدانیت" کے ساتھ ساتھ کالے مسلمانوں کا ایمان رسالت پر بھی ہے، بلکہ یہ عقیدہ کا دوسرا جزو ہے اس کے بغیر ایمان مکمل نہیں ہوتا۔ اس لئے امریکہ کا ہر کالا مسلمان یہ کہے گا کہ اس کا ایمان "لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ" پر ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی حقیقت ہے کہ ان کی تحریروں اور تقریروں میں نہ تو محمد صلعم کا کوئی خاص ذکر ہوتا ہے اور نہ وہ اس بات کے قائل ہیں کہ محمد رسول اللہ صلعم دنیا کے آخری رسول تھے اور اب ان کے بعد کوئی دوسرا رسول نہیں آئے گا۔ فرد محمد کی "الوہیت" اور "انسانیت" کا مسئلہ تو اس وجہ سے کالے مسلمانوں کے ذہن میں پریشانی

نہیں پیدا کرتا کہ وہ بچپن سے سنتے آئے ہیں اور یقین کرتے آئے ہیں کہ حضرت عیسٰی خدا بھی تھے اور انسان بھی، اس لئے فردِ محمد میں بھی یہ دونوں صفتیں جمع ہونا ممکن ہیں۔ رہ گئی رسالت کی بات تو ایلجا کے "نام" کی وجہ سے انھیں سوچنے کی فرصت نہ ملتی ہوگی۔ آخر مسلمان ہونے کے لئے "محمد" کو رسول ہی تو ماننا ہے تو اپنے حساب سے وہ "محمد" ہی کو تو رسول مان رہے ہیں ـــ پھر قران جس کو وہ "اپنی" کتاب مانتے ہیں اس کی آیات بھی (بقول ان کے) ایلجا محمد کے اس دعوی کی تصدیق کرتی ہیں کہ وہ امریکی حبشیوں کے رسول ہیں۔ قران کی سورہ نمبر ۶۲ آیت نمبر ۲ میں خدائے تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے ان پڑھ جاہلوں (اُمّیین) میں انھیں کی قوم سے ایک رسول بھیجا ہے جو ان کی اصلاح کرتا ہے۔" عام مسلمان اس آیت کو آنحضرت صلعم کے بارے میں سمجھتے ہیں لیکن کالے مسلمان اسے ایک "عادت الٰہی" شمار کرتے ہیں کہ کسی قوم میں رسول اسی قوم کے افراد میں سے چنا جاتا ہے۔ اس طرح ایلجا محمد جو خود بھی امریکی حبشی ہیں، امریکی حبشیوں کے رسول ہونے کی سب سے زیادہ صلاحیت رکھتے ہیں۔

ایلجا محمد کی مشہور کتاب "عقل اعلیٰ" (Supreme Wisdom) کالے مسلمانوں کے لئے ایک طرح سے "صحیفہ رسالت" کا حکم رکھتی ہے؛ اس کتاب کے پہلے صفحہ پر یہ عبارت چھپی ہوئی ہے:
اللہ ایک ہے؛ اس کے علاوہ کوئی خدا (GOD) نہیں ہے۔ میں اس کا غلام اور رسول ہوں۔[1]
("یہ کلمہ" شہادت بھی الفاظ کی بازیگری کا ایک نمونہ ہے۔ "میں" کا مطلب آپ جو چاہیں وہ نکال سکتے ہیں)

اسی طرح یوم قیامت، زندگی بعد موت، جنت جہنم وغیرہ کو وہ اصولی طور پر جزو ایمان سمجھتے

---

(۱) (1) "Say· He, Allah, is One God (not three), there is no God but He, and I am His Messenger and Servant." (Elijah Muhammad) Supreme Wisdom, II, p. 2, Chicago University of Islam, n.d.).

ہیں لیکن ان کی تفصیلات میں وہ عام مسلمانوں سے بالکل مختلف ہیں۔ زندگی بعد موت یعنی "حیاۃ بعد المماۃ" کا مطلب یہ نہیں ہے کہ جو لوگ مر جاتے ہیں وہ دوبارہ زندہ کئے جائیں گے۔ بلکہ (بقول ان کے) فلسفہ حیات بعد المماۃ کا مطلب یہ ہے کہ جب تک انسانوں کو خدا کی معرفت حاصل نہیں ہوتی اور اُسے اپنی ذات، اپنی قوم اور اپنے مذہب کا علم نہیں ہوتا وہ مردہ ہے ـــ امریکی حبشی اس فلسفہ کے مطابق مردہ ہے ـــ جب اُسے ان چیزوں کا علم حاصل ہو جاتا ہے تو اسے حقیقی زندگی حاصل ہوتی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہیئے کہ جب ایک امریکی حبشی "مسلمان" ہوتا ہے تو اسے "موت" کے بعد زندگی حاصل ہوتی ہے۔ جب ایک بار وہ مردہ سے زندہ ہو گیا تو اب پھر "زندگی بعد موت" کا کیا مطلب ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ کالے مسلمان جنازہ پر قرآن کی آیات کے علاوہ بائبل سے اکثر خاص طور سے وہ ۲ حصے پڑھتے ہیں جن میں سے ایک جگہ حضرت ایوبؑ کو یہ کہتے ہوئے پیش کیا گیا ہے کہ "ایک بار مرنے کے بعد دوبارہ کوئی شخص زندہ نہیں ہوتا۔" دوسری جگہ حضرت داؤد کو اپنے لڑکے کی موت پر یہ جملہ کہتے ہوئے دکھایا گیا کہ "جو مر گیا وہ دوبارہ زندہ نہ ہوگا۔"

جنت اور جہنم بھی اس دنیا سے الگ کوئی چیز نہیں ہے۔ درحقیقت جنت اور جہنم ان دو کیفیات اور حالات کا نام ہے جن سے پوری دنیا گذر رہی ہے۔ الیجا محمد کے بقول امریکہ کے حبشی دراصل اس وقت "جہنم" میں ہیں۔ جب وہ اپنے میں تبدیلی پیدا کرلیں گے تو جنت میں داخل ہو جائیں گے۔ غرضیکہ جنت اور جہنم دونوں اسی زندگی میں ہیں؛ یہ انسان کے اختیار میں ہے کہ وہ کسے انتخاب کرتا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اگر اس زندگی کے ختم ہونے کے بعد انسان اپنے اعمال کے مطابق جنت یا جہنم میں جائیں گے تو پھر صرف گناہگاروں کو موت سے ڈرنا چاہیئے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ "اچھا" "برا" ہر شخص موت سے گھبراتا ہے۔ کالے مسلمانوں کے ایک امام نے ایک بار اس موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے اس سوال پر اپنی تقریر ختم کی :

"اگر جنت اور جہنم درحقیقت کسی مقام کا نام ہے؛ اور اگر یہ بھی صحیح ہے کہ اچھے لوگوں کی

دائمی آرامگاہ، موت کے بعد، جنت ہے، تو پھر بتاؤ، یہ بڑے بڑے کارڈنیل اور پوپ، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ جنت ان کے لئے مقدر ہو چکی ہے، موت سے کیوں گھبراتے ہیں۔ ان کو تو ہر وقت موت کی دعائیں کرنا چاہئیں لیکن ہمارا روزمرہ کا تجربہ ہے کہ یہ لوگ بھی زندہ رہنے کے لئے عام انسانوں سے بڑھ کر کوشش کرتے ہیں۔"

قیامت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ تمام دنیا صفحہ ہستی سے مٹ جائے گی اور پھر حساب کتاب شروع ہوگا۔ کالے مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق قیامت کا مطلب ہے "شیطانی تہذیب" (یعنی گورے امریکیوں کی تہذیب) کا خاتمہ اور "اسلامی" تہذیب کی نشاۃ۔ لطف کی بات یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ ان مسائل کو اتنے لبرل طریقہ سے دیکھتے ہیں، لیکن دوسری طرف قیامت کی جو نشانیاں بائبل میں بتائی گئی ہیں (اور جنھیں عام طور سے مسلمان بھی مانتے ہیں) اس پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ مثلاً عام عقیدہ کے مطابق قیامت سے قبل حضرت اسرافیل سور قیامت پھونکیں گے جس سے دنیا تہہ و بالا ہو جائے گی، سمندر خشک ہو جائیں گے، پہاڑ ریزہ ریزہ ہو جائیں گے، وغیرہ وغیرہ۔ ایلیجا محمد اور ان کی جماعت ان نشانیوں کا انکار نہیں کرتی۔ اُسے یقین ہے کہ اس طرح دنیا کے وہ حصے تباہ ہوتے جائیں گے جہاں جہاں سفید امریکی تہذیب کا گہرا اثر ہے۔

کالے مسلمانوں کے عقیدہ کے مطابق قیامت (یعنی امریکہ میں سفید سماج کی تباہی) کا وقت موعود ۱۹۱۴ تھا۔ لیکن چونکہ اس وقت تک امریکہ کے تمام حبشیوں تک اسلام کی دعوت نہیں پہونچائی جا سکی تھی اس لئے قیامت کو ملتوی کر دیا گیا۔ اب قیامت ۱۹۷۰ء اور ۲۰۰۰ء کے درمیان کسی وقت بھی آجائے گی۔ اس ۳۰ سال کی مدت میں کس دن قیامت آئے گی اس کا علم اللہ کے علاوہ اور کسی کو نہیں ہے۔ اس وقت تک اگر امریکی حبشی "مسلمان" نہیں ہو جاتے ہیں تو ان کا حشر بھی گورے امریکیوں کے ساتھ ہوگا۔ ویسے اسلام کا دروازہ ہر حبشی کے لئے کھلا ہوا ہے لیکن ایلیجا محمد کی پیشن گوئی کے مطابق امریکہ کے تقریباً ۲ کروڑ حبشیوں میں سے صرف ایک لاکھ ۴۴ ہزار حبشی اس نعمت سے بہرہ ور ہوں گے۔ اب یہ ہر حبشی کی ذاتی ذمہ داری ہے کہ وہ دیکھے کہ وہ

ان ایک لاکھ ۴۴ ہزار ہدایت یافتوں میں سے ہے یا نہیں۔ "صور اسرافیل" تو الیجا محمد ہر روز بجا رہے ہیں، اب اگر کوئی حبشی کان رکھتے ہوئے بھی اُسے نہیں سنتا ہے تو ایسے شخص کو قرآن نے "صُمٌّ بُکْمٌ" کا لقب دیا ہے۔

قیامت جو ۱۹۷۰ء اور ۲۰۰۰ء کے درمیان کسی وقت آئے گی وہ بھی عام مسلمانوں کے عقیدے کے برعکس اچانک نہیں آئے گی۔ کیونکہ تمام نشانیاں پہلے سے دکھا دینے کے باوجود، اچانک دنیا کو تباہ کر دینا، شانِ خداوندی کے منافی ہے۔ الیجا محمد کے قول کے مطابق ان سے "اللہ" نے وعدہ کیا ہے کہ آٹھ یا دس دن پہلے بتا دیا جائے گا کہ کس دن اور کس وقت قیامت آئے گی تاکہ "صالحین" بھاگ کر کسی ایسی جگہ چلے جائیں جہاں وہ عذابِ خداوندی سے بچ جائیں۔ اس سلسلے میں کالے مسلمانوں کا عام خیال ہے کہ:

> "دنیا کی تباہی سے پہلے اللہ تعالیٰ لوگوں کو آخری فیصلہ کرنے کے لئے موقع ضرور دے گا۔ ایک موقع تو اللہ نے الیجا محمد کو مبعوث کر کے دے دیا ہے۔ دوسرا اور آخری موقع وہ ہوگا جب آسمان سے "صور اسرافیل" کی آواز آئے گی۔ اس کی صورت یہ ہوگی کہ فضائے آسمانی میں ایک تیز رفتار "جیٹ" جہاز سائرن بجاتا ہوا پرواز کرے گا۔ اس کی آواز اتنی مہیب ہوگی کہ اس سے نظامِ عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ جہاز سے عربی اور انگریزی زبان میں چھپے ہوئے ایسے پمفلٹ گرائے جائیں گے جن میں ان جگہوں کا پتہ درج ہوگا جہاں صالحین جا کر چھپ جائیں گے۔ ہر شخص اس محفوظ جگہ پر نہیں جانے پائے گا کیونکہ اہم راستوں پر "پہرہ دار" تعینات ہوں گے جو اس بات کی تحقیق کر لینے کے بعد کہ بھاگنے والے کا تعلق "اسلام" سے ہے یا نہیں، آگے بڑھنے کی اجازت دیں گے ـــــ کسی شخص کو اس بات کی اجازت نہیں ہوگی کہ وہ اپنے ساتھ مال اسباب لائے ـــــ اس طرح ایک نئی زندگی وجود میں آئے گی جس میں "صالحین" ہر حیثیت سے یکساں ہوں گے"۔

مگر یہ سب کچھ امریکہ ہی میں ہوگا۔ دنیا کے دوسرے حصوں پر بعد میں "قیامت" آئے گی۔ یہ فیصلہ

"اللہ" نے اس وجہ سے کیا ہے کہ امریکہ کے حشر کو دیکھ کر بقیہ دنیا ہدایت حاصل کر لے۔

"سیاہ قومیت" کے مصنف پروفیسر ادوم نے اس سلسلے میں مختلف عمر اور مختلف پیشوں سے منسلک کئی ایک کالے مسلمانوں سے سوال کیا کہ "کیا وہ دنیا کی ہدایت کے لئے قیامت کے فوراً برپا ہونے پر تیار ہیں۔ یونیورسٹی آف اسلام کے ۲۵ طالب علموں میں سے کوئی بھی اس پر تیار نہیں تھا کہ قیامت فوراً آ جائے۔ کچھ کا عذر یہ تھا کہ وہ ابھی "صالحین" کے درجے تک نہیں پہونچے ہیں۔ کچھ لڑکے یہ چاہتے تھے کہ "تھوڑے دن دنیا کی اور سیر کر لیں" بڑوں کا ردعمل بھی تقریباً کچھ اسی قسم کا تھا۔ مثلاً ایک عورت نے جواب دیا:

"میں اس سلسلے میں کچھ فیصلہ نہیں کر پا رہی ہوں۔ کبھی تو میں چاہتی ہوں کہ "قیامت" آ جائے۔ شاید اسی طرح ان گورے امریکیوں کی آنکھیں کھل جائیں۔ لیکن میرے والدین اور رشتہ دار ابھی تک مسلمان نہیں ہوئے ہیں۔ ان کی محبت مجھے مجبور کرتی ہے کہ ابھی قیامت نہ آئے۔ خود اپنے بارے میں بھی مجھے یقین نہیں ہے کہ میں صالحین کے درجے تک پہنچ گئی ہوں ـــــ انھیں وجوہات سے میں چاہتی ہوں کہ ابھی کچھ مہلت ملے۔ ایک ماہ، ایک ہفتہ، کچھ نہیں تو ایک ہی دن سہی ... "

صرف ایک مرد مسلمان ایسا تھا جس نے چھوٹتے ہی کہا:

"ہاں، ہاں، میں تیار ہوں۔ امریکہ میں رہتے ہوئے مجھے بہت دن ہو چکے ہیں۔"

امریکہ میں موجود دوسرے مسلمان عام طور سے الیجا محمد اور ان کے پیروؤں کو صحیح مسلمان نہیں سمجھتے۔ اس کی ایک وجہ تو معتقدات اسلامی کی تشریح و تعبیر ہے جسے مسلمان صحیح نہیں سمجھتے؛ دوسری وجہ یہ ہے کہ کالے مسلمان اپنے معاملات میں بہت حد تک رازداری برتتے ہیں اور غیر حبشیوں کو اپنی عبادت گاہ میں ممکن حد تک آنے سے روکتے ہیں، جس کی وجہ سے ان کے بارے میں یہ خیال پختہ ہوتا جاتا ہے کہ وہ مسلمانوں کی طرح سے عبادت نہیں کرتے۔ کچھ دن پہلے ان لوگوں کے بارے میں امریکی عیسائیوں کا یہ خیال تھا کہ وہ اپنی عبادت گاہ میں انسانی جانوں کی قربانی دیتے ہیں۔

لیکن یہ خیال غلط ہے؛ اور اب کوئی بھی پڑھا لکھا شخص اس بات کو منہ سے نہیں نکالتا۔ غیر مسلم امریکی حبشی تو کالے مسلمانوں کے ان اجتماعات میں شریک ہو سکتے ہیں جو عبادت گاہ میں منعقد ہوتے ہیں لیکن سفید امریکی یا غیر حبشی مسلم نہیں داخل ہونے پاتے۔ سفید امریکیوں کا مسئلہ تو صاف ہے؛ اسلام ان کے لئے ہے ہی نہیں، اس لئے انھیں اندر آنے کی ضرورت کیا ہے۔ انھیں اگر آنے کی اجازت مل گئی تو یا تو وہ ہنگامہ برپا کریں گے یا پھر جماعت کے خلاف جاسوسی کریں گے۔ رہ گئے دوسرے مسلمان ان کے بارے میں جماعت وضاحت سے تو نہیں کہتی کہ ان کا داخلہ ممنوع ہے لیکن عملاً وہ اندر نہیں جانے پاتے۔ مصر و عرب کے کئی مسلمان طالب علموں نے کوشش کی کہ انھیں داخل ہونے کی اجازت مل جائے لیکن وہ بلطائف الحیل ٹال دئے گئے۔ بعض بعض مواقع پر ایسے لوگوں کو عبادت گاہ کے دربانوں نے بجبر اندر داخل ہونے سے بھی روکا ہے[1]۔ الیجا محمد سے جب بھی اس کی شکایت کی گئی انھوں نے اس پر کبھی توجہ نہیں کی۔ ویسے اپنے گھر پر الیجا محمد دوسرے مشرقی مسلمانوں سے بہت ہی تپاک سے ملتے ہیں، ان کی دعوتیں کرتے ہیں۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ اگر دوسرے مسلمان الیجا محمد کو جادۂ حق سے ہٹا ہوا سمجھتے ہیں تو الیجا محمد بھی انھیں اسلام سے روگرداں سمجھتے ہیں۔ الیجا محمد کا شکوہ دوسرے مسلمانوں سے "ایمان" و "عقائد" کے مسئلہ پر نہیں ہے بلکہ ان کے عمل سے ہے۔ انھیں یہ شکایت ہے کہ امریکہ میں بسے ہوئے مسلمانوں نے ایک اجنبی اور غیر اسلامی تہذیب قبول کرلی ہے۔ انھیں یہ دیکھ کر بہت تکلیف ہوتی ہے اور وہ اس کا اظہار بھی کرتے ہیں کہ امریکہ کے بڑے شہروں میں مڈل ایسٹ سے

---

[1] میں نے ۱۹۶۲ء میں نیویارک کی محمدی عبادت گاہ کو اندر سے جاکر دیکھنے اور اجتماع میں شریک ہونے کی کوشش کی تھی، لیکن مجھے اس میں کامیابی نہ ہو سکی۔ ایک بار تو یہ عذر کر دیا گیا کہ میں وقت سے بہت پہلے آگیا ہوں؛ دوسری بار جب میں اپنے حساب سے صحیح وقت پر پہونچا تو یہ بتایا گیا کہ "اندر بالکل جگہ نہیں ہے۔" لیکن روکنے کا انداز اتنا شریفانہ اور مہذب تھا کہ اگر دوسروں پر بھی یہی واردات نہ گذری ہوتی تو میں اپنے ہی کو وقت پر نہ پہونچنے کا الزام دیتا۔

آئے ہوئے مسلمان سور کے گوشت اور شراب کی خرید و فروخت کرتے ہیں اور تقریباً ہر ملک کے مسلمان
سفارتی نمائندے اور طلبا شراب پیتے اور پلاتے ہیں۔

یہ مسئلہ کہ امریکہ کے کالے مسلمان نماز کس طرح پڑھتے ہیں ایک عقدۂ لاینحل ہے۔ اتنی بات یقینی
ہے کہ وہ پانچ وقت کی نماز فرض سمجھتے ہیں۔ ہر نماز سے پہلے وضو کرنا ضروری خیال کرتے ہیں، اور وضو
اس طرح کرتے ہیں جس طرح دوسرے مسلمان کرتے ہیں۔ لیکن اس کے بعد جتنی خارجی شہادتیں دستیاب
ہو سکی ہیں ان سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے مسلمان جس طرح نماز میں رکوع، سجود، قیام و قعود
کرتے ہیں، اس طرح الیجا محمد کے پیرو نہیں کرتے، البتہ عیسائیوں کی طرح گھٹنوں کے بل ضرور جھکتے
ہیں۔ امریکی کالے مسلمانوں کے سابق لیڈر مالکم ایکس نے اپنی خود نوشت سوانح حیات میں اپنی
(جیل میں) پہلی نماز کا تذکرہ اس طرح کیا ہے :

> "زندگی کا سب سے مشکل کام میرے لئے نماز کا ادا کرنا تھا۔ ایمان لانا آسان تھا کیونکہ وہ زبان و قلب کی گواہی تھی ــــ لیکن اس "اقرار" کی شہادت کے طور پر گھٹنوں کے بل جھکنا بہت ہی صبر آزما کام تھا۔ ابھی تک میرے گھٹنے صرف چوری کرتے وقت دروازوں کا تالا توڑنے کے لئے جھکے تھے۔ اب گناہوں کی پوٹلی سر پر رکھ کر انھیں گھٹنوں کو اللہ کے حضور میں جھکانا آسان نہ تھا۔"

یہ ۱۹۵۲ء کی بات ہے جب مالکم ایکس جیل میں سزا کاٹ رہے تھے، اور وہیں الیجا محمد کی دعوت
سے واقف ہوئے تھے اور جیل ہی میں اسلام لے آئے تھے۔ یہ ان کی پہلی نماز تھی۔ اس نماز سے یہ
نتیجہ نکالنا کہ مالکم ایکس صرف جسمانی اذیت کا تذکرہ کر رہے ہیں، مناسب نہیں ہے۔ یہاں پر در حقیقت
وہ انسان بول رہا ہے جو اپنے گناہوں سے شرمندہ ہے اور شرمندگی کی وجہ اللہ کے حضور میں اپنے
گھٹنوں کو نہیں موڑ پا رہا ہے۔ جیل سے رہا ہونے کے بعد وہ اپنے بڑے بھائی کے گھر آتے
ہیں۔ یہ پورا گھرانا الیجا محمد کے ہاتھ پر پہلے ہی سے اسلام لا چکا تھا ــــ جیل سے باہر ان کی پہلی
نماز بھائی کے گھر پر ادا ہوتی ہے۔ اس نماز کا بھی تذکرہ مالکم نے خاصی تفصیل سے کیا ہے۔ کس طرح

چھوٹے بڑے سب لوگوں نے وضو کیا؛ کس طرح ایک بڑے کمرے میں مشرق رخ ایک جانماز بچھائی گئی؛ کس طرح ان کے بھائی آگے بڑھے، کس طرح سب لوگ ان کے پیچھے اللہ کے حضور میں کھڑے ہوئے۔ لیکن اس کے آگے وہ کچھ نہیں کہتے کہ کھڑے ہونے کے بعد رکوع میں بھی گئے یا نہیں؛ سجدے بھی کئے یا نہیں۔ (سوانح میں اس بات کا ذکر ہے کہ مسلمان ہونے کے بعد وہ پابندی سے پنج وقتہ "نماز" پڑھتے رہے)

۱۲ سال کا عرصہ گذر جاتا ہے۔ اس دوران میں مالکم ایکس جماعت کے اتنے اہم آدمی ہوجاتے ہیں کہ ہر شخص یہی سمجھتا ہے کہ ایلیجا محمد کے بعد مالکم ایکس ان کے جانشین ہوں گے؛ لیکن حالات دوسرا رخ اختیار کر لیتے ہیں۔ اسلام کے معنی اور مفہوم پر ایلیجا اور مالکم میں اختلافات پیدا ہوتے ہیں۔ مالکم کو "صحیح اسلام" کی تلاش ہوتی ہے اور وہ ۱۹۶۴ میں حج کرنے کے لئے مکہ جاتے ہیں۔ اس سلسلے میں مکہ میں ادا کی ہوئی نماز کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں:

> "اب میں اس قابل تھا کہ نماز عربی میں پڑھ سکوں۔ لیکن نماز پڑھنے میں مجھے بڑی جسمانی اذیت کا سامنا کرنا پڑا۔ قیام وقعود اور رکوع وسجود کا عادی نہ ہونے کی وجہ سے مجھے اتنی تکلیف ہوئی کہ میرے پیروں کی انگلیاں سوج گئیں۔"

اس بیان کو پڑھنے کے بعد منطقی طور سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ امریکہ کے کالے مسلمان دوسرے مسلمانوں کی طرح نماز نہیں پڑھتے، ورنہ مالکم ایکس ۱۲ سال تک پنج وقتہ نماز ادا کرنے کے باوجود ۱۹۶۴ میں یہ شکایت نہ کرتے کہ عادت نہ ہونے کی وجہ سے انگلیاں سوج گئیں۔ بہرحال ابھی تک کوئی آنکھوں دیکھی شہادت نہیں مل سکی جس سے یقین کے ساتھ کہا جاسکے کہ یہ لوگ نماز کس طرح پڑھتے ہیں، اس لئے واللہ اعلم بالصواب۔

ہر اتوار کو محمدی عبادت گاہ میں تمام کالے مسلمانوں کی حاضری ضروری ہے۔ اس موقع پر منتخب، بااعتبار، غیر مسلم امریکی حبشی بھی اندر جا سکتے ہیں۔ جب سب لوگ جمع ہو جاتے ہیں تو پہلے "عبادت" (Prayer) ہوتی ہے پھر تقریریں ——— ایسے ہی ایک اجتماع اور "عبادت" (Prayer) کا

آنکھوں دیکھا حال سیاہ قومیت کے مصنف نے تفصیل سے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے۔ اگر اسی عبادت کا مطلب کالے مسلمانوں کے یہاں "نماز" ہے تو پھر یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ ان کی نماز اور دوسرے مسلمانوں کی نماز میں خاصا فرق ہے۔

اتوار کے دن عبادت گاہ میں داخل ہونے سے پہلے ہر اس شخص کو کئی ایک مراحل سے گذرنا پڑتا ہے جو ابھی تک مسلمان نہیں ہوا ہے۔ سب سے پہلے دفتر معلومات میں جاکر انھیں اپنا پورا نام، ولدیت، پیشہ، عمر، آنے کا مقصد وغیرہ لکھانا پڑتا ہے۔ نئے لوگ جو اس قسم کی "تفتیش" کے عادی نہیں ہوتے اور اپنے بارے میں تفصیلی معلومات دیتے ہوئے گھبراتے ہیں، ان کو اس کی وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ اس طرح دفتر میں "ہمدردوں" کے پتے موجود رہیں گے اور ضرورت کا لٹریچر انھیں بھیجا جاسکے گا۔ لیکن جن لوگوں نے اپنے پتے لکھائے ہیں ان میں سے ابھی تک ایسا کوئی شخص نہیں ملا جس کے پاس دفتر سے کسی قسم کا لٹریچر بھیجا گیا ہو۔ خانہ پری کے بعد ہر شخص کو ایک "چٹ" دیدی جاتی ہے جو ایک طرح سے پروانہ راہداری کا کام کرتی ہے۔ اس چٹ کو دکھاکر جب آدمی عمارت کے اندر داخل ہوتا ہے تو وہاں اسے اپنے سر سے لے کر پیر تک جامہ تلاشی دینی ہوتی ہے۔ تمام جیبیں، عورتوں کے ہینڈ بیگ، پرس، حتیٰ کہ فاؤنٹن پن اور بال پین تک کو کھول کر دیکھا جاتا ہے کہ کہیں کسی میں کوئی قابل اعتراض چیز تو نہیں چھپی ہے۔ عبادت گاہ میں چاقو، پستول، شراب، نشہ آور ادویات، سگرٹ، لپ اسٹک، پوڈر وغیرہ لانے کی اجازت نہیں ہے۔ اگر کسی کے پاس یہ چیزیں ہوتی ہیں تو وہ اس سے لے کر دفتر میں جمع کر دی جاتی ہیں اور واپسی کے وقت اسے واپس کر دی جاتی ہیں۔ تلاشی لیتے وقت ہر شخص کا منہ سونگھا جاتا ہے، اگر کسی کے منہ سے شراب کی بو آتی ہے تو اُسے داخلہ کی اجازت نہیں ملتی۔ لیکن یہ سب کام اتنی تیزی اور پھرتی سے ہوتا ہے کہ چند منٹ میں ہر شخص کی چھٹی ہوجاتی ہے اور دروازہ پر بھیڑ نہیں لگنے پاتی۔ عورتوں کی تلاشی لینے کے لئے مسلمان عورتیں موجود ہوتی ہیں۔ اس مرحلے سے گذرنے کے بعد فروٹ آف اسلام کا ایک والنٹیر اجازت یافتہ شخص کو لے کر ہال کے اندر داخل ہوتا ہے۔ ہال میں نشست کے قریب دوسرا والنٹیر کھڑا ہوتا ہے۔ دونوں ایک دوسرے کو باقاعدہ

فوجی انداز میں سلامی دیتے ہیں اس کے بعد پہلا والنٹیر دوسرے والنٹیر کو ان شخصوں کا چارج دے کر دروازے پر لوٹ جاتا ہے۔ کرسیوں پر بٹھانے کا کام دوسرے والنٹیر کے سپرد ہوتا ہے۔ وہ ایک طرف سے ہر شخص کو بٹھاتا چلا جاتا ہے۔ ہال میں بیچ میں آنے جانے کا راستہ چھوڑ کر دو حصے میں کرسیاں لگی ہوتی ہیں۔ داہنی طرف وہ لوگ بٹھائے جاتے ہیں جو "باقاعدہ" مسلمان ہو چکے ہیں اور بائیں طرف غیر مسلم (حبشی) بٹھائے جاتے ہیں۔ عورتیں مردوں کے ساتھ نہیں بیٹھ سکتیں، ان کی نشست الگ ہوتی ہے۔

شکاگو کی مرکزی محمدی عبادت گاہ میں تقریباً ۵۰۰ اشخاص بآسانی بیٹھ سکتے ہیں۔ یہ پہلے ایک یہودی عبادت گاہ (SYNAGOGUE) تھی جسے ایلیا کی جماعت نے خرید لیا ہے۔ فرش پر سرخی مائل قالین نما (RUG) فرش بچھا ہوا ہے۔ چھوٹا سا اسٹیج ہے جس پر ۴ آدمیوں کے بیٹھنے کی گنجائش ہے۔ اسٹیج کے ایک کنارے پر مائکروفون لگا ہے۔ لکچر کو سننے کے لئے ہال کے علاوہ، عبادت گاہ سے متصل یونیورسٹی آف اسلام کے ہال میں بھی لاؤڈ اسپیکر لگا ہوا ہے۔ مائکروفون کے برابر ہی ایک تختہ سیاہ ہے جس کے اوپری بائیں کونے پر امریکہ کا جھنڈا بنا ہوا ہے۔ عین جھنڈے کے نیچے سفید زمین پر ایک درخت بنا ہوا ہے جس کی ایک شاخ سے پھانسی پائے ہوئے ایک حبشی کو لٹکتے ہوئے دکھایا گیا ہے، یہ منظر حکومت امریکہ میں انصاف اور عدالت کا اشتہار ہے۔ درخت کے بالمقابل "صلیب" بنی ہوئی ہے جو کالے مسلمانوں کے بقول ظلم و جبر، بے حیائی، مصیبت اور موت کی علامت ہے۔ صلیب کے نیچے لفظ "عیسائیت" (Christianity) چھپا ہوا ہے۔ تختہ سیاہ کے اوپری داہنے کونے پر قوم اسلام کا جھنڈا بنا ہوا ہے۔ جھنڈے کا رنگ سرخ ہے جس پر سفید چاند اور پانچ کونے والے ستارے بنے ہوئے ہیں[1]۔ جھنڈے کے ایک کونے پر انگریزی حرف "آئی" (I)،

---

[1] عام طور سے پانچ کونوں والا ستارہ ★ "اسلامی ستارہ" سمجھا جاتا ہے اور ۶ کونوں والا ستارہ ✡ "یہودی ستارہ" کہلاتا ہے۔

دوسرے پر "الف" (F) ، تیسرے پر "جے" (J) اور چوتھے پر "ای" (E) چھپا ہوا ہے۔ "آئی" کا مطلب ہے اسلام جو امن وسلامتی (Peace) کا پیامبر ہے۔ الف کا مطلب ہے فریڈم (Freedom) یعنی آزادی؛ جے کا مطلب ہے جسٹس (JUSTICE) یعنی انصاف؛ اور ای کا مطلب ایکوالٹی (Equality) یعنی مساوات۔ قوم اسلام کے جھنڈے کے نیچے اور لفظ "عسائیت" کے عین بالمقابل لفظ "اسلام" لکھا ہوا ہے۔ دونوں جھنڈوں اور دونوں مذاہب کے بیچوں بیچ ایک بہت ہی موٹا سوالیہ نشان بنا ہوا ہے۔ سوالیہ نشان کے نیچے یہ عبارت چھپی ہوئی ہے "اس معرکہ حق و باطل میں کس کی فتح ہوگی ؟"

خطیب کے داہنے اور بائیں دو رضا کار اٹنشن کھڑے رہتے ہیں۔ ہر ۳۰ منٹ کے بعد ان کی ڈیوٹی بدلتی رہتی ہے۔ جب تک اجتماع ختم نہیں ہو جاتا ہر آدھے گھنٹے پر ۲ نئے رضا کار اسٹیج پر آ کر باقاعدہ سیلوٹ کر کے ڈیوٹی بدلتے ہیں۔ اسٹیج کے علاوہ داخلہ کے دروازے پر نیز دیواروں سے لگے ہوئے کئی ایک رضا کار کھڑے رہتے ہیں۔ اگر یہ کسی شخص کو عبادت گاہ میں اونگھتے ہوئے دیکھتے ہیں تو اُسے ہوشیار کر دیتے ہیں۔ اگر ایک بار ہوشیار کرنے کے بعد بھی نیند کا جھونکا آتا ہے تو رضا کار ایسے شخص کو غسل خانہ میں بھیج دیتے ہیں تا کہ وہ ٹھنڈے پانی سے منہ دھو کر نیند بھگا لے۔ رضا کار اس پر بھی نظر رکھتے ہیں کہ ہال میں بیٹھے ہوئے لوگ آپس میں گفتگو نہ کریں۔ اگر کوئی شخص عورتوں کی طرف دیکھتا ہوا پایا جاتا تو اُسے اس سے منع کر دیا جاتا ہے؛ اگر کوئی شخص قصداً گردن موڑ کر عورتوں کو گھورنے کی کوشش کرتا ہوا پکڑا جائے تو پھر اس پر عبادت گاہ کے دروازے کم از کم ایک ماہ کے لئے بند ہو جاتے ہیں۔

عبادت شروع ہونے سے پہلے ہال کا دروازہ بند کر دیا جاتا ہے۔ امام اسٹیج پر آ کر حاضرین کو زور سے عربی میں "السلام علیکم" کہتا ہے۔ حاضرین اس کا جواب بآواز بلند "وعلیکم السلام" سے دیتے ہیں۔ اس کے بعد سب لوگ امام کے پیچھے مکہ کی طرف منہ کر کے کھڑے ہو جاتے ہیں، جو امریکہ سے مشرقی رخ پر ہے۔ کھڑے ہونے کا انداز یہ ہے کہ دونوں ہاتھ کانوں تک اٹھے ہوں گے،

ہتھیلیاں کھلی ہوں گی، آنکھیں بند ہوں گی اور سر جھکے ہوئے ہوں گے۔ کھڑے ہونے کے بعد امام حسب ذیل دعا اکثر و بیشتر انگریزی میں اور کبھی کبھی عربی میں باآواز بلند ٹھہر ٹھہر کر پڑھتا ہے جسے تمام مقتدی آہستہ آہستہ دہراتے ہیں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ الحمد للہ رب العالمین، مالک یوم الدین ۔ اشھد ان لا الہ الا اللہ و اشھد ان محمداً عبدہٗ ورسولہ ۔

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو رحمٰن ہے اور رحیم ہے۔ تمام تعریفیں اللہ کے لئے ہیں جو پورے جہانوں کا مالک ہے اور قیامت کے دن کا مالک ہے۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے علاوہ اور کوئی قابل عبادت نہیں ہے۔ میں اس کی بھی گواہی دیتا ہوں کہ محمد اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔

اے اللہ جس طرح تو نے ابراہیم پر اپنی برکتیں نازل کی تھیں، اسی طرح محمد اور ان کے متبعین پر اس صحرائے شمالی امریکہ میں اپنی برکتیں نازل فرما۔

اے اللہ جس طرح تو نے ابراہیم اور پیروان ابراہیم کو کامیابی عطا کی تھی اسی طرح اور ان کے متبعین کو اس صحرائے شمالی امریکہ میں کامیابی عطا فرما۔

اے اللہ، یقیناً تو ہی سزاوار حمد ہے، اور تو ہم سب سے برتر ہے۔ آمین۔

دعا ختم ہو جانے کے بعد امام مقتدیوں کی طرف منہ کر کے زور سے السلام علیکم کہتا ہے، لوگ وعلیکم السلام سے اس کا جواب دیتے ہیں۔ اس طرح ۳ بار امام و مقتدی ایک دوسرے کو سلام کرتے ہیں۔ تیسرے سلام کے بعد مقتدی اپنی اپنی کرسیوں پر بیٹھ جاتے ہیں۔ اس کے بعد امام یا کوئی دوسرا شخص تقریر کرنے کے لئے کھڑا ہوتا ہے۔ تقریر سے پہلے مقرر اللہ کی وحدانیت اور الیجا محمد کی رسالت کا اقرار کرتا ہے[1]۔

---

(1) "Allah is Our God and the Most Honorable Elijah Muhammad is His Last and Divine Messenger."

فریضۂ زکوٰۃ جماعت کی نظروں میں بہت وسیع مفہوم رکھتا ہے۔ جہاں تک انسانی علم کا تعلق ہے اس کی رو سے یہ بات یقینی طور سے نہیں کہی جا سکتی کہ امریکہ کے کالے مسلمان زکوٰۃ کا مفہوم یہ لیتے ہوں کہ ہر مسلمان اپنی سالانہ بچت پر صرف ۲½ فیصدی کی شرح سے زکوٰۃ ادا کرنے کے بعد "فریضۂ زکوٰۃ" سے بری الذمہ ہو جاتا ہے۔ مختلف قسم کے ٹیکس جو جماعت اپنے ممبروں پر لگاتی ہے اور جن کی ادائگی حتی المقدور ہر ممبر پر ضروری ہے ان کی شرح ۲½ فیصدی سالانہ سے کہیں زیادہ ہوتی ہے، ممبروں پر ان کی ادائگی زکوٰۃ کی طرح فرض ہوتی ہے۔ کبھی کبھی یہ شرح اتنی زیادہ ہوتی ہے کہ عام مسلمان اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے، مثلاً ۱۹۵۲ء میں ایلیجا محمد نے ہر ممبر کے لئے ضروری قرار دیا تھا کہ وہ اپنی آمدنی کا تہائی حصہ جماعت کے خزانے میں جمع کرے ــــ لیکن اتنا زیادہ مطالبہ صرف خاص حالات میں کیا جاتا ہے۔ ہر مسلمان کو اپنے شہر کی عبادت گاہ کے "بیت المال" میں ایک متعینہ شرح سے رقم ادا کرنی پڑتی ہے۔ اس رقم کے علاوہ ضرورت کے وقت ہنگامی فنڈ کھولے جاتے ہیں جس میں ہر مسلمان کو لازمی چندہ دینا پڑتا ہے۔ مثلاً ۱۹۵۹ء میں ایلیجا محمد نے "مسلمان بھائیوں" سے تعلقات استوار کرنے کی خاطر افریقہ اور مشرق وسطیٰ کا سفر کیا تھا؛ اخراجات سفر کے لئے مرکزی جماعت نے ایک فنڈ کھولا جس میں ہر مسلمان کو ۲۵ ڈالر جمع کرنا ضروری تھا۔ علاوہ ازیں مرکزی جماعت کے ۶ مستقل فنڈ ایسے ہیں جن میں ہر مسلمان کو حسب حیثیت کچھ نہ کچھ دینا پڑتا ہے۔ ان ۶ فنڈوں میں سے ۴ فنڈ تو اس غرض سے قائم کئے گئے ہیں کہ ان کی آمدنی سے جماعت کے لئے غیر منقولہ جائدادیں (Real Estate) خریدی جائیں؛ ضرورت مندوں کی مدد کی جائے؛ کارکنوں کے تبلیغی دوروں کے لئے ضروری اخراجات کا انتظام کیا جائے اور جماعت کے لئے کاریں خریدی جائیں۔ پانچواں فنڈ ہر سال فرد محمد کا یوم پیدائش منانے کے لئے ہے، چھٹا فنڈ خاص ایلیجا محمد کے لئے ہے کہ وہ اسے "جب، جس طرح، اور جہاں مناسب سمجھیں" خرچ کریں۔

مرکز محمد (Muhammad's Center) یعنی جماعت کی مرکزی عبادت گاہ اور دفاتر کی تعمیر کا فنڈ الگ ہے اس میں بھی ہر مسلمان کو چندہ دینا پڑتا ہے۔ یہ تو نہیں معلوم کہ وعدہ

کرنے والوں میں سے کتنے لوگ اپنا وعدہ پورا کرتے ہیں لیکن ایک رپورٹ کے مطابق ۱۹۵۸ء۔۱۹۵۹ء میں ہر مسلمان نے "مرکز محمد فنڈ" میں کم از کم ۱۰۰.۵ ڈالر دینے کا وعدہ کیا تھا۔ ۱۹۵۹ء۔۱۹۶۰ء میں یہ وعدہ ۱۰۰.۵ ڈالر سے بڑھ کر ۱۲۵ ڈالر کا ہو گیا تھا۔ ہر شہر کا مسلمان اپنے شہر کی عبادت گاہ کے بیت المال میں یہ رقم جمع کرتا تھا۔ ایک رپورٹ کے مطابق امریکہ کی ۵۰ عبادت گاہوں میں سے صرف ۱۱ عبادت گاہوں کے ان مسلمانوں کے عطیات کی مجموعی رقم، جنھوں نے ۲۲ فروری ۱۹۶۰ء سے پہلے پہلے (۱۹۵۹ء۔ ۱۹۶۰ء) کے وعدہ کی رقم پوری پوری ادا کر دی تھی، اٹھاون ہزار ۷۰۵ ڈالر تھی۔ اس میزان میں ان لوگوں کی رقم شامل نہیں تھی جنھوں نے ۱۲۵ ڈالر سے کم رقم ادا کی تھی۔ دراصل اس رقم سے زیادہ ہمیں اس جذبے کی داد دینی پڑتی ہے جس کے تحت امریکہ کے کالے مسلمان ایلیجا محمد کے ہر مالی مطالبے پر خوشی لبیک کہتے ہیں۔ مذکورۂ بالا ۱۱ عبادت گاہوں میں سے ۱۱ عبادت گاہیں ایسی بھی تھیں جن کے ممبروں نے ۱۲۵ ڈالر فی کس کی شرح سے زیادہ چندے دیئے تھے مثلاً شکاگو کے ۹۶ ممبروں نے جو چندہ دیا تھا وہ دراصل ۱۱۵ آدمیوں کو دینا چاہیئے تھا۔ اسی طرح واشنگٹن شہر کے ۱۴ ممبروں نے ۱۵ ممبروں کا چندہ دیا تھا۔ نیویارک شہر کے ۱۷۲ ممبروں نے ۱۸۶ اشخاص کی طرف سے چندے دیئے تھے اور نیوارک (نیوجرسی) سے ۱۷ کے بجائے ۱۹ آدمیوں کی رقم موصول ہوئی تھی۔

اس قسم کے اجتماعی ہنگامی اور متعینہ چندوں کے علاوہ آمدنی کا ایک دوسرا ذریعہ اخبارات کی فروخت ہے۔ اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ جماعت بعض ان غیر جماعتی اخبارات و رسائل کی سرپرستی کرتی ہے جو ان کے بارے میں "کلمہ حق" کہتے رہتے ہیں۔ ایسے رسائل، جن میں ایلیجا محمد باقاعدہ لکھتے ہیں، جماعت والے سڑکوں پر بیچتے پھرتے ہیں اور اس طرح کمیشن سے جو رقم وصول ہوتی ہے وہ جماعت کے خزانے میں جمع ہو جاتی ہے۔ اس قسم کی غیر متعینہ آمدنی کا اندازہ صرف اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ پٹسبرگ کوریر (Pittsburgh Courier) کی، جس میں ایلیجا محمد تقریباً ۴ سال تک ہفتہ وار ایک کالم لکھتے رہے ہیں۔ گیارہ لاکھ ۴۶ ہزار ایک سو دس کاپیاں صرف ۱۹۵۸ء میں جماعت کے ممبروں نے فروخت کیں، اور اس طرح ۲ سنٹ فی اخبار کے حساب سے ۲۳ ہزار ۲۸۲ ڈالر ۲۰

سٹ کمیشن کے طور پر جماعت کو ایک سال میں ملے۔

اس طرح جماعت کی آمدنیوں کے مختلف ذرائع کے بارے میں اندازہ تو لگایا جا سکتا ہے لیکن چونکہ جماعت اپنے آمد و خرچ کے حساب میں ممکن حد تک رازداری سے کام لیتی ہے اس لئے اس بارے میں صحیح صحیح اعداد و شمار مہیا کرنا ممکن نہیں ہے۔ ان تمام باتوں کو ذہن میں رکھتے ہوئے لوگوں نے جماعت کی سالانہ آمدنی کا جو تخمینہ لگایا ہے وہ ۳ لاکھ اور ۵ لاکھ ڈالر سالانہ کے درمیان ہے۔

"نماز" اور "زکوٰۃ" کے علاوہ روزہ اور حج کو بھی امریکہ کے کالے مسلمان فرض سمجھتے ہیں۔ روزہ کا مسئلہ ایسا ہے جس کے بارے میں یہ پتہ لگانا کہ وہ "روزہ" کس طرح رکھتے ہیں، بہت ہی مشکل ہے۔ چونکہ رمضان کے دنوں میں کسی شخص کو کھاتے پیتے دیکھ کر یہ بات تو کہی جا سکتی ہے کہ وہ روزہ سے نہیں ہے، لیکن یہ فیصلہ کرنا کہ کوئی شخص درحقیقت روزہ سے ہے، انسان کے بس کا کام نہیں خصوصاً ایسی جماعت کے افراد کے لئے جو سگرٹ پینا حرام سمجھتے ہوں؛ دن میں ایک وقت سے زیادہ کھانا کھانا ناجائز مانتے ہوں، رمضان کے دنوں میں یا سال کے کسی بھی حصے میں یہ فیصلہ کرنا کہ وہ روزہ سے ہیں یا نہیں، آسان کام نہیں ہے۔ رہ گئی حج کی بات، تو جہاں تک اس کی فرضیت کا تعلق ہے اس کے وہ قائل ہیں، لیکن علاوہ حج کرنے جاتے ہوں ایسی مثال نہیں کے برابر ہے۔ کالے مسلمانوں کی جماعت میں صرف مالکم ایکس کی شخصیت ایسی ہے جنھوں نے اپنی خودنوشت سوانح حیات میں اپنے حج کرنے کا تذکرہ کیا ہے؛ لیکن یہ اس وقت کی بات ہے جب مالکم ایکس الیجا محمد کی "غیر اسلامی" اسلامی تعلیمات" سے دل ہی دل میں برگشتہ ہو چکے تھے اور بقول خود "صحیح اسلام" کی تلاش میں حج کے موقع پر مکہ گئے تھے تاکہ مختلف گوشوں سے آئے ہوئے مسلمانوں سے مل کر اور مرکز اسلام کعبہ کو اپنی آنکھوں سے دیکھ کر اپنے مستقبل کے بارے میں صحیح فیصلہ کر سکیں[1]۔ مالکم ایکس کے علاوہ جماعت کے کسی اور

---

[1] حج سے واپسی پر مالکم ایکس نے اپنا تعلق الیجا محمد کی جماعت سے ختم کر دیا۔ انھوں نے اپنے تھوڑے سے ساتھیوں کے ساتھ نیو یارک میں الیجا محمد کی جماعت کے بالمقابل ایک نئی جماعت کی تشکیل کی (بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۴ پر)

شخص کے بارے میں پتہ نہیں چلتا کہ اس نے اس فریضہ کو عمل کی حد تک بھی تسلیم کیا ہے، خود الیجا محمد کے بارے میں بھی یہی کہا جا سکتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ۱۹۵۹ء میں وہ اپنے دو لڑکوں کے ساتھ مشرق وسطیٰ کے دورہ پر گئے تھے اور اس سفر کے دوران، انھوں نے فریضۂ حج بھی ادا کیا تھا۔ لیکن ان کے مخالفین اس بات کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ ان کے مخالفین تو اس حد تک کہتے ہیں کہ سعودی حکومت نے انھیں غیر اسلامی تعلیمات پھیلانے کے جرم میں مکہ میں داخل ہونے کی اجازت ہی نہیں دی تھی۔ الیجا محمد، جو عام طور سے اس قسم کی بحثوں میں نہیں پڑتے، اس سلسلے میں خاموش نہ رہ سکے۔ انھوں نے واضح طور سے اعلان کیا کہ دوران سفر میں انھوں نے مکہ کی زیارت کی تھی اور اگر کسی کو اس سلسلے میں شک وشبہ ہو تو وہ ان کے پاسپورٹ پر "مقدس شہر" کی مہر دیکھ سکتا ہے۔ یہ تو نہیں معلوم کہ کسی نے ان کے پاسپورٹ پر مہر دیکھنے کی کوشش کی یا نہیں لیکن ان کے سفر کی انگریزی تاریخوں کو اگر عربی مہینے کی تاریخوں سے ملا کر دیکھا جائے تو یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ انھوں نے مکہ کی زیارت کی ہو یا نہ کی ہو لیکن حج کی نعمت سے اس سفر میں بہرہ ور نہیں ہوئے ہیں[1]۔ اس سفر کے علاوہ ان کے کسی دوسرے سفر کا پتہ نہیں چلتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۳) جس کے دروازے رنگ ونسل کا امتیاز کئے بغیر ہر ایک کے لئے کھلے ہوئے تھے۔ انھوں نے اس جماعت کی عبادت گاہ کا نام بھی ٹمپل آف اسلام (Muhammad's Temple of Islam) کے بجائے مسلم مسجد (Muslim Mosque) رکھا۔ حج سے واپس آنے کے بعد انھوں نے الیجا محمد کے "اسلام" پر کھلے بندوں تنقید کرنی شروع کی لیکن وہ زیادہ دن زندہ نہ رہ سکے۔ حج سے واپس آنے کے دس ماہ بعد جب وہ (۲۱ فروری ۱۹۶۵ء) ایک مجمع کو خطاب کر رہے تھے کسی "نامعلوم" شخص نے انھیں اپنی گولیوں کا نشانہ بنا دیا۔

[1] نومبر ۱۹۵۹ء مطابق جمادی الاول ۱۳۷۹ھ کو وہ اپنے "دورۂ ایشیا و افریقہ" پر نیو یارک سے روانہ ہوئے۔ ترکی و قاہرہ ہوتے ہوئے واپس آئے۔ واپسی کی صحیح تاریخ تو نہیں معلوم، لیکن ۲۷ فروری ۱۹۶۰ مطابق شعبان ۱۳۷۹ھ کو وہ فرد محمد کے یوم پیدائش کے موقع پر شکاگو میں موجود تھے۔ اس طرح جمادی الاول ۱۳۷۹ اور شعبان ۱۳۷۹ کے درمیان وہ کسی وقت اگر گئے ہوں تو، مکہ گئے ہوں گے۔ لیکن یہ ماہ "حج" کے نہیں ہیں۔

امریکہ کے کالے مسلمان قرآن کو اپنی کتاب اور عربی کو اپنی قومی زبان کہتے ہیں۔ ایلیجا محمد خود عربی نہیں جانتے لیکن اس بات پر زور دیتے ہیں کہ ہر شخص عربی زبان سیکھے۔ ان کے اسکول میں عربی کی تعلیم لازمی ہے۔ ان کے ایک لڑکے اکبر محمد نے جامعہ ازہر میں کچھ دنوں تعلیم حاصل کی ہے۔ دوسرے لڑکے والس محمد (Wallace Muhammad)، جو بظاہر ایلیجا کے مرنے کے بعد جماعت کے لیڈر رہوں گے، عربی زبان میں گفتگو کر سکتے ہیں، انھوں نے یونیورسٹی آف اسلام کے مصری پرنسپل سے عربی زبان سیکھی ہے۔ جب تک امریکہ کے کالے مسلمان عربی زبان سے واقف نہیں ہو جاتے اس وقت تک کے لئے ایلیجا محمد نے انھیں مولانا محمد علی لاہوری اور علامہ عبداللہ یوسف علی کے انگریزی ترجمہ قرآن مجید کے مطالعہ کی اجازت دے رکھی ہے۔

فرد محمد نے بھی اپنے انداز میں قرآن کے کچھ حصوں کی تشریح کی تھی، یہ تفسیر غیر مطبوعہ اور "غیر مسلمانوں" کی دسترس سے باہر ہے اس کو بھی ہر کالے مسلمان کو زبانی یاد کرنا پڑتا ہے۔

اس بات کا فیصلہ کرنا کہ امریکہ کے کالے مسلمان درحقیقت "مسلمان" ہیں یا نہیں، ہر شخص کا اپنا ذاتی فعل ہے۔ امریکہ کے مختلف مسلم گروہ جن میں قادیانی اور غیر قادیانی دونوں شامل ہیں، کالے مسلمانوں کے مسلمان نہ ہونے پر متفق ہیں لیکن خود کالے مسلمان اپنے کو صحیح مسلمان سمجھتے ہیں، اپنے حساب سے پابندی کے ساتھ "اسلامی احکام" کو بجالاتے ہیں۔ (اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اگر عقائد کی بحث کو تھوڑی دیر کے لئے بھول جایا جائے تو اسلامی احکام کی بجاآوری میں دوسرے مسلمان امریکہ کے کالے مسلمانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے) اور اس بات کے متوقع ہیں کہ ایک نہ ایک دن دنیا کے تمام مسلمان ان کی "مجبوریوں" کو سمجھ لیں گے، کیونکہ بقول ایلیجا محمد "ہم جس ماحول میں کام کر رہے ہیں، دوسرے مسلمانوں کو اس سے واسطہ نہیں پڑا ہے۔ جس طرح ہر مریض کو ایک ہی دوا نہیں دی جا سکتی اسی طرح دنیا کے ہر شخص کو ایک ہی لاٹھی سے نہیں ہانکا جا سکتا۔"

پھر یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہیئے کہ کالے مسلمانوں کی یہ تحریک "احیائے اسلام" کی غرض سے وجود میں نہیں آئی تھی۔ اصلاً یہ تحریک امریکی حبشیوں میں عزت نفس پیدا کرنے کے لئے شروع کی گئی تھی۔

ایسی "عزت نفس" نہیں جو اپنے کو سفید فام امریکہ میں ضم کرنے کے بعد حاصل ہو، بلکہ وہ عزت نفس جو اپنے کو اُن سے الگ کرنے کے بعد ملے۔ یہ "علحٰدگی" اس وقت تک ممکن ہی نہ تھی جب تک امریکی حبشیوں کو یہ باور نہ کرا دیا جاتا کہ وہ سفید امریکیوں سے صرف اپنے رنگ میں نہیں بلکہ تہذیب، زبان، مذہب ہر چیز میں الگ ہیں ___ اس مقصد کے حصول کے لئے مارکس گرلوی اور نوبل دریو علی نے جو تحریک شروع کی تھی اُسے ایلیجا محمد نے "اسلام" کے سہارے اس حد تک پہونچا دیا جہاں اب انھیں حبشیوں سے یہ بات کہنے میں دشواری نہیں ہوتی کہ "گورے امریکہ سے ملازمت نہ مانگو۔ مانگنا ہے تو اپنے لئے الگ خطۂ زمین مانگو۔" کالے مسلمانوں نے ابھی کھلم کھلا علحٰدہ وطن کا مطالبہ شروع نہیں کیا ہے، لیکن اس سلسلے میں ان کی جو "خاموش مانگ" ہے اُسے ایلیجا محمد اور دوسرے کالے مسلمان لیڈروں کی تقریروں کی روشنی میں اس طرح مختصراً پیش کیا جا سکتا ہے:

> "امریکہ کی ریاستوں میں سے چند ریاستیں ہم کالے امریکیوں کو دے دی جائیں تاکہ ہم اُسے اپنا وطن بنا کر اپنی تہذیب اور اپنے مذہب کے مطابق آزادانہ زندگی شروع کر سکیں۔ امریکہ کو امریکہ بنانے میں ہم کالوں کا حصہ گورے امریکیوں سے کسی طرح بھی کم نہیں ہے، اس لئے جب تک "کالا امریکہ" اپنے پیروں پر کھڑا نہیں ہو جاتا اس وقت تک ہماری گذشتہ اور موجودہ قربانیوں کی قیمت سفید امریکہ ہمیں "مادی امداد" کی شکل میں ادا کرے۔

"سفید امریکہ" اس مطالبے کو مانے گا یا نہیں، یہ ایک الگ بحث ہے، لیکن جہاں تک وطن بنانے کے لئے زمین مانگنے کا مسئلہ ہے وہ بقول ایلیجا محمد:

> " ہمیں معلوم ہے کہ سفید امریکی ہمیں زمین دینے پر تیار نہیں ہے، لیکن اس بات سے یہ نتیجہ کب نکلتا ہے کہ ہمیں مطالبہ

کرنے کا بھی حق نہیں ہے۔"

نوٹ : اس مضمون کی تیاری میں مضمون نگار نے اپنے دوران قیام کناڈا میں کالے مسلمانوں کے بارے میں حاصل کی ہوئی معلومات کے علاوہ حسب ذیل کتابوں سے مدد لی ہے:

1. THE - AUTOBIOGRAPHY OF MALCOLM X,
   NEW YORK, GROVE PRESS, INC. 1966
2. C. ERIC LINCOLN
   THE BLACK MUSLIMS IN AMERICA,
   BOSTON, BEACON PRESS. 1963
3. E. U. ESSIEN - UDOM· BLACK NATIONALISM,
   NEW YORK, DELL PUBLISHING Co., 1964.)

سعید انصاری

رفتارِ تعلیم

وزیر تعلیم کا تعلیمی منصوبہ:

ڈاکٹر ترگین سین وزیر تعلیم حکومت ہند نے لوک سبھا کے پچھلے اجلاس میں یہ بیان دیا تھا کہ ۱۹۶۹ء سے ایجوکیشن کمیشن کی سفارشات جو تھے پنج سالہ پلان کی بنیاد سمجھی جائیں گی اور اس پلان کے تحت ایک بہت پُرزور پروگرام تعلیم کا چلایا جائے گا انھوں نے یہ بھی بتایا اس میں اب تک جو تاخیر ہوتی رہی ہے، اس کی سب سے بڑی وجہ مالی دشواری اور بعض ریاستوں کے سیاسی اور معاشی حالات رہے ہیں۔

ڈاکٹر سین نے یہ بھی بتایا کہ یہ پروگرام چار اجزاء پر مشتمل ہوگا:

۱۔ اب سے این سی سی کی بجائے طلباء کے لئے جو پروگرام بنے گا وہ قومی خدمت اور کھیل اور ورزش پر بنی ہوگا۔ ۲۔ کتابوں کی تصنیف و تالیف کا خاص پروگرام رکھا جائے گا جس میں ہندوستانی زبانوں میں اچھی سے اچھی درسی اور دوسری کتابیں شامل کی جائیں گی۔ ۳۔ سائنس کی تعلیم کا ایک زوردار پروگرام تیار کیا جائے گا، اور ۴۔ اعلیٰ تعلیم میں ترقی و اصلاح کی ایسی کوشش کی جائے گی جو ملک کی ضروریات کے مطابق ہو۔

نئی پالیسی کا اعلان:

آج مرکزی حکومت کی کابینہ نے ہندوستان کی تعلیمی پالیسی کے متعلق بڑے ردوقدح کے بعد اپنے آخری فیصلہ کا اعلان کیا ہے اور اس میں تین اہم امور سے متعلق اپنی آخری پالیسی پیش کی ہے: ایک توسہ لسانی فارمولے سے تعلق رکھتی ہے، دوسری اعلیٰ تعلیم کے لئے علاقائی زبانوں سے تعلق رکھتی ہے۔ اور تیسرے یہ کہ قومی آمدنی کا ۶ فیصد حصہ تعلیم پر صرف کیا جائے گا۔ اس مضمون کا بیان جو آزادی

کے بعد اپنی نوعیت کا پہلا بیان ہے، عنقریب ایک سرکاری قرارداد کی شکل میں شائع ہوگا۔ نیز یہ امید کی جاتی ہے کہ ریاستیں بھی اس قومی پالیسی پر پوری توجہ سے کام لیں گی اور چوتھے پلان کا کام شروع کرنے سے اسے اپنا نقطۂ آغاز بنائیں گی۔

اس سلسلہ میں سب سے بڑا اختلاف مدت کا تعین تھا۔ ایجوکیشن کمیشن کی سفارش کے مطابق وزارت تعلیم کا اصرار یہ تھا کہ قومی آمدنی کا ۶ فیصد ۲۰ سال کے بعد تعلیم پر خرچ کیا جائے۔ کابینہ نے اس معین مدت کے بجائے بہ تدریج کا لفظ رکھا ہے۔ اسی طرح علاقائی زبانوں کو اعلیٰ تعلیم کے لئے ذریعہ تعلیم بنانے میں بھی وزارت تعلیم نے ۱۰ سال کی مدت معین کی تھی لیکن کابینہ نے اسے بھی مجمل رکھا ہے۔ پھر سہ لسانی فارمولا میں بھی ایک ہلکی سی تبدیلی کی گئی ہے۔ اور اب وہ اپنی آخری شکل میں یہ ہے: مادری زبان یا علاقائی زبان، ہندی اور انگریزی (اور جن کی مادری زبان ہندی ہے، ان کے لئے کوئی جدید ہندوستانی زبان جس میں جنوبی ہند کی کوئی زبان قابل ترجیح سمجھی جائے گی) یہ ترجیحی حصہ اصل مسودہ میں نہ تھا بلکہ بعد میں اضافہ کیا گیا ہے۔ نیز کابینہ نے مختلف زبانوں کے لئے منزلوں کا تعین بھی ختم کر دیا ہے۔

اعلان میں سنسکرت کی تعلیم پر بھی خاص زور دیا گیا ہے، جو ملک میں جذباتی وحدت پیدا کرنے کا ایک بڑا ذریعہ ہے اور مدارس سے اس تعلیم کے لئے فیاضانہ سہولت پہنچانے کی سفارش کی گئی ہے۔ اسی طرح انگریزی اور دوسری بین الاقوامی زبانوں کی تعلیم پر بھی زور دیا گیا ہے تاکہ ہندوستان اپنی علمی ترقی میں دنیا کے اور ملکوں سے پیچھے نہ رہے۔

کابینہ نے اپنے اس اعلان میں ایجوکیشن کمیشن کی سفارش کے مطابق تمام ملک میں ایک مشترک نظام تعلیم کے قیام پر خاص زور دیا ہے اور یہ کہا ہے کہ اس نظام کی تین منزلیں ہوں گی: ایک ۱۰ سالہ اسکول کی منزل دوسری ۲ سالہ اعلیٰ ثانوی تعلیم کی منزل جو یا تو اسکول کے ساتھ منسلک ہوگی یا کالج کے ساتھ، جیسا مقامی حالات کا تقاضہ ہو، اور پھر تیسری ۳ سالہ اعلیٰ تعلیم۔

اس نئی پالیسی کی ایک بڑی امتیازی خصوصیت معیاری کتابیں تیار کرنا بھی ہے۔ درسی کتابوں

کے بہتر کرنے کی صورت یہ ہے کہ جو لوگ اسے لکھیں گے انھیں بہتر معاوضے دیے جائیں اور ملک میں اچھے سے اچھے لکھنے والے تلاش کئے جائیں گے۔ کتابوں کی قیمت اتنی ہوگی کہ معمولی آمدنی کے والدین کے بچے بھی اسے خرید سکیں۔

ریاستوں کو تعلیم پر زیادہ سے زیادہ خرچ کرنے کے لئے آمادہ کرنے میں اس اعلان میں یہ بتایا گیا ہے کہ مرکز کی طرف سے انھیں زیادہ سے زیادہ امداد دی جائے گی اور بالخصوص ایسے منصوبوں میں جو مرکز کی طرف سے یا مرکز کی شرکت سے چلائے گئے ہوں۔

اس نئی پالیسی میں استادوں کی حالت کو بہتر کرنے کا بھی وعدہ کیا گیا ہے اور یہ کہا گیا ہے کہ ان کی استعداد اور ذمہ داریوں کے لحاظ سے ملک میں ان کا وقار اونچا ہونا چاہیئے اور انھیں بہتر معاوضہ ملنا چاہیئے۔ لیکن اس اعلان میں اس کا کہیں ذکر نہیں کہ ان کی تنخواہوں کا کوئی کم سے کم معیار بھی ہوگا اور ان کی ملازمتوں کے شرائط اور ریٹائرمنٹ پر انھیں بہتر سہولتیں حاصل ہوں گی جو پہلے مسودہ میں شامل تھیں۔

دستور میں ۶ سے ۱۴ سال کے بچے اور بچیوں کے لئے مفت اور لازمی تعلیم کی جو ہدایت کی گئی ہے اسے پھر دہرایا گیا ہے۔ نیز سائنس کی تعلیم، قومی اور سماجی خدمات، زراعت اور صنعتی تعلیم، تعلیم میں مساوات، ذہین بچوں کی تعلیم اور بچیوں اور پسماندہ جماعتوں کی تعلیم پر حسب معمول زور دیا گیا ہے۔

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

مجاز ــــــ حیات اور شاعری از منظر سلیم

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۲۵۵ صفحات، مجلد مع گردپوش، قیمت: ساڑھے چار روپے

طبع اول: ۱۹۶۷ء، ناشر: کتاب پبلیشرز۔ چوک، لکھنؤ ۳

اسرارالحق مجاز مرحوم اردو کے مقبول ترین اور محبوب ترین شعراء میں سے تھے، اپنے ہم عصر شعراء میں ممکن ہے وہ فکری اعتبار سے بعض شاعروں سے کم تر رہے ہوں، مگر اپنی شخصیت اور البیلے پن کے لحاظ سے سب سے بلند اور ممتاز تھے۔ اردو کے ایک مشہور ادیب اور مجاز کے مخلص دوست حسن عسکری کے الفاظ میں "مجاز اردو کی تاریخ میں ہمیشہ ایک افسانہ بنے رہیں گے" خود مجاز نے بھی کہا ہے "میں ہر محفل کی رونق ہوں میں ہر گھر کا اجالا ہوں" اس مجاز کی شخصیت اور فکر وفن پر زیر تبصرہ کتاب میں بڑے اچھے اور متوازن انداز میں بھرپور روشنی ڈالی گئی ہے۔ اس کتاب کے پیش لفظ میں جو "مجاز اور حقیقت" کے عنوان سے شائع ہوا ہے، جناب عابد سہیل نے اس کتاب کا تعارف یوں کرایا ہے:

"یہ پہلی تصنیف ہے جس میں اردو کے اس محبوب اور ممتاز شاعر کے عہد کی ادبی، تہذیبی، سماجی اور سیاسی فضا کے پس منظر میں اس کے ذہنی وفکری ارتقا کا جائزہ لیا گیا ہے، شاعری کے ارتقائی مراحل کی نشان دہی کی گئی ہے۔ فنی وہیئتی پہلوؤں پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے، اہم رجحانات سے بحث کی گئی ہے اور آخر میں ہم عصروں کے کارناموں کو مدنظر رکھتے ہوئے اُس کا ادبی مرتبہ متعین کرنے کی کامیاب کوشش کی گئی ہے ..."

مولف کے معروضی اور بے لاگ تبصرہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے دیباچہ نگار نے فرمایا ہے کہ:

"منظر سلیم کے اس کارنامے کی وقعت اس حقیقت کے مدنظر کچھ اور بڑھ جاتی ہے کہ انھوں نے مجاز سے اپنی قربت اور گہرے لگاؤ کو نقاد کے فرائض کی انجام دہی کی راہ میں حائل نہیں ہونے دیا، وہ آٹھ نو سال مجاز سے بہت قریب رہے ہیں اور ان کی شاعری پر اظہار خیال کرتے وقت عقیدت کے جذبات ان پر غالب آجاتے تو زیادہ حیرت کی بات نہ ہوتی، لیکن یہ دیکھ کر خوشی ہوتی ہے کہ فنی یا فکری حیثیت سے جہاں کہیں انھیں مجاز کی شاعری پر نکتہ چینی کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی ہے انھوں

نے اس سے گریز نہیں کیا۔۔۔"

مجاز مرحوم پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر یہ سب کچھ مختلف رسالوں میں بکھرا پڑا تھا، زیر تبصرہ کتاب کے مولف نے ان تمام مضامین سے استفادہ کرکے اور مرحوم کے عزیزوں سے حالات دریافت کرکے اس مختصر کتاب کو زیادہ سے زیادہ مفید بنانے کی کامیاب کوشش کی ہے۔ اس کتاب کے در اصل تین حصے ہیں، پہلا حصہ جو حالات زندگی سے متعلق ہے کوئی ۵۰ صفحات پر مشتمل ہے، دوسرے حصے میں مجاز کے فکر و فن سے بحث کی گئی ہے، جو ۲۷ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے، آخر میں مجاز کی منتخب نظمیں ہیں، جس کا حجم ۵۰ صفحات ہے۔ مولف کی بعض رایوں سے اختلاف کی گنجائش ہے، بعض مباحث میں تشنگی کا احساس بھی ہوتا ہے۔ چاہے کتنی ہی کوشش کی جائے اردو کی کتابوں میں غلطی رہ ہی جاتی ہے، لیکن اگر کوئی غلطی سنہ یا اعداد و شمار کی ہو تو بڑی تکلیف ہوتی ہے، اسی طرح کی ایک غلطی صفحہ ۷۶ پر ہے۔ سفر پاکستان کے بارے میں جو سنہ چھپا ہے وہ ۱۹۵۹ء ہے، جبکہ مجاز کا انتقال ۱۹۵۵ء میں ہوا ہے۔ غالباً یہ ۱۹۵۱ء ہوگا۔ بہر حال یہ کتاب ہر لحاظ سے اچھی اور مطالعہ کے لائق ہے۔

تقریظ قندیل حرم

مصنفہ: پنڈت رتن ناتھ سرشار

مرتبہ: عابد رضا بیدار۔ مسرت حسین آزاد

سائز ۲۰×۲۶/۴، حجم ۴۲ صفحات، کتابت، طباعت اور کاغذ عمدہ۔ سال تصنیف: ۱۸۷۳ء
سال اشاعت: ۱۹۶۷ء۔ قیمت: پانچ روپے۔ ناشر: انسٹی ٹیوٹ آف اورینٹل اسٹڈیز، رام پور (یوپی)

اس تقریظ کے تعارف میں فاضل مرتبین نے لکھا ہے کہ "قندیل حرم نواب کلب علی خاں والی رام پور (۱۸۶۵ء-۱۸۸۷ء) کی فارسی تصنیف ہے۔ جو ۲۰×۲۶/۴ سائز میں مطبوعہ ۱۳ صفحوں میں آئی ہے، جس پر امیر مینائی نے فارسی ہی میں ۷ صفحے کی تقریظ لکھی ہے جو کتاب میں شامل ہو کے چھپی ہے۔۔ سرشار نے اسی نثر پر تقریظ لکھی ہے، جس کا واحد نسخہ (غالباً بخط مصنف) رضا لائبریری میں محفوظ ہے۔ کتاب کی کوئی خاص اہمیت نہیں، اہم بات یہ ہے کہ۔۔ اب تک ہمیں سرشار کی اولین تصنیف "شمس الضحیٰ" معلوم تھی جو ۱۸۷۸ء میں شائع ہوئی۔ اب اس تحریر کی دریافت سے تاریخ تقریباً ۵ سال پیچھے پہنچ جاتی ہے اور اولیت کا شرف اسے مل جاتا ہے۔۔۔ دوسری (اہمیت) یہ ہے کہ۔۔ یہ سرشار کے عام رنگ کے بالکل برخلاف اس مسجع و مقفیٰ نثر رنگین کا نمونہ ہے جو سرشار کے اپنے رنگ کی عین ضد ہے۔"

کتاب کے حجم کو دیکھتے ہوئے قیمت بہت زیادہ ہے اور سائز نامناسب ہے قیمت کے زیادہ ہونے کی وجہ شاید یہ ہو کہ عام لوگوں کے لیے نہیں، صرف کتب خانوں اور تحقیق کرنے والوں کے لیے ہو گی، مگر سائز کو مختصر رکھنے میں معلوم نہیں کیا قباحت تھی۔ بہر حال کتاب تاریخی حیثیت سے اہم ہے اور کتب خانوں اور ریسرچ اسکالر کے لئے مفید ہے۔

(عبد اللطیف اعظمی)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۸	بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۸ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

مجلس ادارت

پروفیسر محمد مجیب — ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ — ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط وکتابت کا پتہ :

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

Jamia Nagar, New Delhi-25

ٹیلیفون :

اڈیٹر: ۷۴۲۵۸ منیجر: ۷۴۴۷۰

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پریس دہلی — ٹائٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

ہمارے دیس میں مقامی، لسانی اور فرقہ وارانہ تعصب نے جو صورت اختیار کر لی ہے وہ ہمارے مستقبل کے لئے تباہ کن ہے۔ بعض احوال ایسے ہوتے ہیں جو ناگفتہ بہ ہوتے ہوئے بھی مستقبل کے لئے کچھ امید دلاتے ہیں، اندھیری رات ہوتی ہے تو اس کا یقین ہوتا ہے کہ صبح ہوگی۔ تعصب کی اندھیاری کی کوکھ سے کوئی صبح طلوع نہیں ہوتی۔ اس لئے ہم اِس سے جتنی جلدی نجات حاصل کر لیں اتنا ہی ہمارے لئے مفید ہے۔ ہمارے ملک کے لوگ خواہ کسی علاقے میں رہتے ہوں، کوئی زبان بولتے ہوں، کسی مذہب کے ماننے والے ہوں، سب کو مل کر اسی دیس میں رہنا ہے، یہی ہم سب کا مقدر ہے، یہی ہماری تقدیر ہے۔ ہم سب بھارت باسی ہیں اس ناتے ہم سب کا ایک روحانی رشتہ ہے، یہ روحانی رشتہ جس کے پیچھے صدیوں کی تاریخ ہے، ختم نہیں کیا جا سکتا، اس کے علاوہ مادی طور پر بھی ہم ایک دوسرے سے الگ نہیں ہو سکتے، اگر آج مختلف علاقوں، زبانوں اور مذہب والوں کے درمیان عارضی طور پر کوئی کشاکش ہو بھی جائے تو ہم اس حقیقت سے انکار نہیں کر سکتے کہ اس کشاکش کے ختم ہونے کے بعد پھر یہ سوال ہمارے سامنے آئے گا کہ ہم کس طرح مل کر رہیں، جب یہ صورت ہے تو کیا یہ نہیں ہو سکتا کہ ہم اپنا اور اپنی قوم کا نقصان کئے بغیر آج ہی یہ طے کر لیں کہ ہم کس طرح مل کر رہ سکتے ہیں، ہم نے جمہوریت، سیکولرزم اور سوشلزم کا سہارا اسی میل جول کی شریفانہ زندگی کی تعمیر کے لئے لیا تھا، کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ آج جبکہ ہماری آزادی کی عمر بیس سال سے زیادہ ہو گئی ہے، یہ تہیہ کر لیں کہ جمہوری قدروں کی بنیاد پر ہم ایسی سماج بنائیں گے جہاں انصاف ہوگا، انسانی قدروں کا احترام ہوگا اور کسی کو مقررہ حدود سے گذر کر ظلم و ناانصافی کی اجازت نہیں ہوگی، ابھی ۱۵ر اگست

کے موقع پر جو تقریریں ہوئیں اور جو پیغامات دیئے گئے اُن کا منشا رہی تھا، سوال یہ ہے کہ کیا ہم اس کے لئے تیار ہیں ؟

اس شمارہ میں ڈاکٹر جعفر رضا بلگرامی کا مضمون شائع کیا جا رہا ہے اس میں آزادی کے صحیح مفہوم کی وضاحت کی گئی ہے، اور جو نکتے بیان کئے گئے ہیں اُن کی روشنی میں ہمیں اپنے آپ کو ٹٹولنا چاہیئے کہ کیا ہم آزادی کے اس مفہوم کو عملی طور پر برتنے کے لئے تیار ہیں، دستوری اعتبار سے ایک جمہوری ملک میں آزادی اور فرد کے حقوق پر کس طرح چھاپے مارے جاسکتے ہیں، کیسی کیسی کمین گاہیں تیار کی جاسکتی ہیں ان تمام امور کی طرف ڈاکٹر بلگرامی نے اشارے کئے ہیں، ہم لوگ، الگ الگ، فرد کی حیثیت سے اپنا جائزہ لیں تو اندازہ ہوگا کہ ہمارے سوچنے کے ڈھنگ، طور طریقے، رہن سہن، سب پر کتنے تعصبات کی پرچھائیاں پڑتی رہتی ہیں، بہت سے افراد مل کر گروپ بنا لیتے ہیں، پھر سب کی پرچھائیاں مل کر دبیز تاریکی بن جاتی ہیں، ایسی صورت میں رواداری، انصاف اور شرافت کی روشنی آئے تو کدھر سے آئے اور سچی جمہوریت کے پروان چڑھنے کے لئے جس روشن فضا کی ضرورت ہے وہ کہاں سے مہیا کی جائے۔ آج ہماری حالت یہ ہے کہ ہم دوسروں پر الزام لگاتے ہیں لیکن اپنے آپ سے بے خبر ہیں، ہماری مرضی کے خلاف کوئی بات ہوئی تو ہم ناراض ہو جاتے ہیں اور پھر غیض و غضب کی یہ صورت ہوتی ہے کہ پاس کی سیدھی راہ بھی دکھائی نہیں دیتی، کیا اس طرح ہم جمہوریت کے استحکام میں معین و مددگار ثابت ہوتے ہیں ؟ جمہوری نظام میں فرد کی بڑی اہمیت ہے، اور جمہوری نظام میں تنقید، جانچ اور جائزہ کی بھی بڑی اہمیت ہے، اس لئے فرد کو چاہیئے کہ وہ تنقید اور جانچ کا کام پہلے اپنی ذات سے شروع کرے، اپنی اصلاح کرے، یہ وہ طریقۂ کار ہے جو تہذیب کی علامت ہے اور اسی کے سہارے مہذب سماجی زندگی کی تعمیر ہو سکتی ہے، یہی جمہوریت کا مقصد اور منشا رہے۔

جن ملکوں میں جمہوری نظام تجربوں کے نشیب و فراز سے گذر چکا ہے، وہاں فرد کو اس لائق بنانے

ہیں کہ وہ جمہوریت کے قیام میں ممد و معاون ہو سکیں تعلیمی اداروں کا نمایاں حصہ رہا ہے، افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ہمارے ملک میں تعلیمی اداروں کو سیاسی بازیگروں نے اس کا موقع ہی نہیں دیا کہ وہ آزادی اور یکسوئی کے ساتھ نوجوان ذہنوں کی مہذب زندگی کے شریفانہ اصولوں کے مطابق تربیت کر سکیں، اُن میں علمی نقطۂ نظر پیدا کریں، اُن کی تنقیدی صلاحیتوں کو اُبھاریں، ہم یہ نہیں کہتے کہ جمہوری نظام کے حامل ملکوں میں کوئی خرابی نہیں ہے، ہم یہ بھی نہیں کہتے کہ ہماری تعلیم گاہوں سے اچھے لوگ نہیں نکلے، ہم صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ہندوستان جیسے عظیم ملک کی تعلیم گاہوں سے گذشتہ بیس سال میں کمیت اور کیفیت دونوں اعتبار سے جو نسل تعلیم و تربیت حاصل کر کے نکلی ہے، اس کے افراد کی بڑی تعداد جمہوری زندگی کے اصولوں سے ناآشنا معلوم ہوتی ہے، اس میں ان نوجوانوں کا تصور نہیں ہے، قصور ہے تو ہمارا ہے، ہم جو استاد ہیں، والدین ہیں، محلہ کے ذمہ دار لوگ ہیں، سیاستداں ہیں، صحافی ہیں اور کیا کیا نہیں ہیں، خطا ہماری ہے، ہم جو آج کا نفع دیکھتے ہیں اور کل کے زیان کی پروا نہیں کرتے، آج کا معیار زندگی دیکھتے ہیں، کل نوجوانوں کے مستقبل کا معیار کیا ہوگا اس کی فکر نہیں کرتے، آزادی کے بعد کی باشعور نسل کو آنے والی نسلوں کے لئے ایثار، بے غرضی، قربانی، محنت مشقت، دیانتداری اور فرض شناسی کی جو مثال قائم کرنی چاہیے تھی، وہ مثال نہیں قائم کی گئی، ہمارا دیس کسی منعم کا گھر تو تھا نہیں جو دم بھر میں بن جاتا، یہ تو غریب اور بچھڑی ہوئی قوم کا گھر تھا، اسے تو رفتہ رفتہ محنت مشقت سے بنانا تھا اور منعم کے گھر سے زیادہ شاندار بنانا تھا، کیا ہماری باشعور نسل نے آزادی کے اس بیس سال میں اس طرح کا کوئی ثبوت دیا۔ افسوس! ہم نے خود اپنے ہاتھوں اپنے بچوں کو تباہ کیا ہے، تاریخ ہمیں شاید کبھی نہ معاف کرے۔

اوپر جو سطریں لکھی گئی ہیں اُن سے یہ مطلب نہ نکالا جائے کہ ہندوستان نے گذشتہ بیس اکیس سال میں کوئی ترقی نہیں کی ہے، دیکھا جائے تو ہمارے ملک نے بڑی ترقی کی ہے، ہم نے بھاری صنعتیں قائم کیں، دریاؤں پر بند بنائے، نہریں نکالیں، بجلی پیدا کی اور زراعت میں بھی آگے بڑھے، ہمارے بازاروں میں اپنے کارخانوں کا مال بکنے لگا۔ سڑکیں تعمیر ہوئیں اور ٹرانسپورٹ میں محض ریلوں ہی کا سہارا نہیں رہا۔ گاؤں کے میلے ٹھیلوں میں بھی طرح طرح کی مصنوعات نظر آنے لگیں، کسانوں کے گھروں میں بھی ٹرانزسٹر،

سلائی کی مشینیں، ریڈیو سیٹ، ٹارچیں اور سائیکلیں پہونچ گئیں، پہلے گاؤں میں زیادہ تر لوگوں کے پیر میں جوتے نہیں ہوتے تھے، اب زیادہ تر لوگوں کے پیر میں کچھ نہ کچھ ہوتا ہے، یہ اور اس طرح کی تبدیلیاں تعمیر ترقی کے چھوٹے بڑے منصوبوں ہی کی رہین منت ہیں، اور اس لحاظ سے ہم نے یقیناً ترقی کی ہے، لیکن کسی قوم کی طاقت محض مادی ترقی ہی پر منحصر نہیں ہے۔ اصل طاقت اس کی ذہنی اور روحانی ترقی میں ہوتی ہے، جیسے زندگی عبارت ہے دل زندہ سے، اسی طرح قوم کی حقیقی طاقت عبارت ہے اس کی ذہنی بالیدگی اور روحانی ترقی سے، اور یہ بات بلاخوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ اِس لحاظ سے دیکھا جائے تو ترقی و بالیدگی تو الگ رہی، ہم اس وقت ایک طرح کے ذہنی انتشار اور روحانی بُحران سے دوچار ہیں، اِس بحران کی علامت وہ اجتماعی شورشیں ہیں جو چھوٹے اور پست مقاصد کے لئے گذشتہ تین چار برسوں میں وقتاً فوقتاً اٹھتی رہی ہیں، ان ہنگاموں میں ہمارے مذہبی اور ذہنی طبقے نے نوجوانوں کو استعمال کیا ہے اور انھیں بھی پست اور تنگ مقاصد کی ڈگر پر ڈالدیا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا مذہبی طبقہ سچی مذہبیت سے عاری ہے اور اُس کی نظر میں کوئی عالمگیر مقصد بھی نہیں ہے، اسی طرح ذہنی طبقہ بھی یقین اور عقیدہ کی دولت سے محروم ہے، آزاد ہندوستان کی تاریخ کے عبوری دور کا جو حصہ ہم نے گذارا اس میں اقدار کی شکست وریخت یقینی تھی لیکن اس شکست وریخت کے ساتھ مذہبی و ذہنی طبقے کو چھوٹی چھوٹی وفاداریوں سے بلند ہو کر ہم آہنگ اور ہمہ گیر اعلیٰ مقاصد کے لئے جو جد و جہد کرنی چاہئے تھی وہ نہیں ہوئی، اور یہی وجہ ہے کہ طرح طرح کے روگ ہماری سماجی زندگی کو لگ گئے ہیں، اس بات کو اس طرح بھی کہا جا سکتا ہے کہ ہماری سماجی زندگی کے روگ خود ہمارے روگ ہیں، ہمارے اپنے نفس کا، اپنی روح کا بُحران دراصل ہماری قومی زندگی کا بحران ہے، چھوٹے اور بہت چھوٹے پیمانے پر اگر ہم اپنے نفس کی کشاکش کو سلجھالیں تو ہماری قومی زندگی میں جو بے ترتیبی بے ضبطی اور بدنظمی پیدا ہو گئی ہے اس کی اصلاح ہو جائے گی، یہ کام کسی سطح پر بھی ہو سکتا ہے لیکن اگر ہمارے مذہبی اور دانشور طبقے کے افراد الگ الگ اپنے طور پر شروع کریں تو دوسروں کو اس سے روشنی اور سہارا ملے گا۔

ڈاکٹر سید جعفر رضا بلگرامی

"آزادی"

آزادی افراد کے گرد وپیش ایسے سازگار ماحول کی تشکیل کرتی ہے جس میں رہ کر وہ اپنی شخصیتوں کی نشوونما کا ساز وسامان کر سکتے ہیں۔ ایسے ماحول کی تشکیل کا انحصار بہت کچھ ان حقوق پر ہے جو کسی مملکت کی جانب سے شہریوں کو دیے جاتے ہیں۔ اس لحاظ سے آزادی کا تصور حقوق سے ہٹ کر کیا ہی نہیں جا سکتا۔ حقوق ہی دراصل آزادی کو جنم دیتے ہیں۔ اظہارِ رائے کا مجھے حق حاصل ہے لیکن اگر اس کے نتیجہ میں مجھے نظر بند کر دیا جائے تو میرا ذہن خیالات کے اظہار سے قاصر رہ جائے گا۔ ایسی ذہنی پابندی کے ساتھ میں صحیح معنوں میں شہری کہلانے کا بھی مستحق نہیں رہوں گا اور مملکت میرے لئے ایک بے معنی ادارہ ہو کر رہ جائے گی۔ آزاد مملکتیں وہی کہلاتی ہیں جو اپنے شہریوں کو حقوق کے استعمال کی پوری آزادی دیتی ہیں۔ اس سے اُن کی انفرادیت کو اُبھرنے کا پورا موقع ملتا ہے، وہ اپنے طور پر جو کچھ تجربہ حاصل کرتے ہیں اُن کو سماجی ترقی کے لئے صرف کرتے ہیں۔ آزادی ہی افراد میں یہ احساس پیدا کرتی ہے کہ حکومت کے بنائے ہوئے قوانین دراصل اس وسیع علم و تجربہ کا نتیجہ ہیں جن میں ہم سب کے علم و تجربہ کا تصرف ہوا ہے۔ یہ احساس ہی دراصل شہری کو ذمہ دار بناتا ہے اور قوانین کی شدت کا احساس کم کر دیتا ہے۔ اگر قوانین میں ہمارے تجربوں کو کوئی دخل نہ ہو تو پھر ایسے قوانین کا ہماری ذاتی ضرورتوں سے کوئی تعلق نہ رہے اور ان کی پابندی میرے لئے بار بن جائے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ آزادی ایک مثبت تصور ہے۔ محض عدم پابندی کا نام

آزادی نہیں ہے۔ قوانین کی پابندی تو کرنا ہی پڑتی ہے کیونکہ بقول ارسطو انسان ایک سماجی جانور ہے اور سماجی زندگی گزارنے کے لئے قانون کی پابندی لازمی ہے۔ لیکن جن قوانین کی ہم سے پابندی کرائی جاتی ہے انھیں آزادانہ ماحول میں پرورش پائی ہوئی ہماری شخصیت کے تمام تجربوں کا نچوڑ ہونا چاہئے۔ ایسے قوانین کی پابندی سے ہم کو اپنی آزادی کے چھن جانے کا خطرہ محسوس نہیں ہوتا چاہے قانون ہم کو خودکشی کرنے سے روکے یا سڑک پر ایک سمت چلنے کو کہے یا بچوں کو تعلیم دینے کا حکم دے۔ ایک اچھی زندگی گزارنے کے لئے تاریخی تجربوں نے کچھ ضابطے مقرر کر دئے ہیں اُن کی پابندی سے ہماری آزادی محدود نہیں ہوتی۔ سماجی تقاضوں کے پیش نظر اگر افراد کے بیباکانہ عمل پر پابندی عاید کر دی جائے تو اس کو آزادی کے منافی نہ سمجھنا چاہئے۔ لیکن ہر ایسی پابندی محض اس وجہ سے جائز نہیں ہو جائے گی کہ وہ حکومت کی طرف سے عاید کی گئی ہے جو اس طرح کے اختیارات کی مجاز ہو۔ حکومت عوام کی بھلائی کی آڑ لے کر افراد کی آزادی پر حملہ کر سکتی ہے۔ انگلینڈ میں "نون کنفورمسٹ" Non-Conformist کو سیاسی حقوق سے محروم کرنا دراصل آزادی چھیننے کے مترادف تھا۔ ملک کے قوانین میں ان کی رائے شامل نہ ہو سکی جبکہ قانون کی پابندی اُن پر بھی عاید ہوئی۔ آزادی کا تقاضا یہ ہے کہ کسی بھی پابندی میں اُن لوگوں کی مرضی ضرور شامل حال رہے جن پر وہ پابندی اثر انداز ہوتی ہے۔ ہماری آزادی تو اس بات میں مضمر ہے کہ ہماری رائے اربابِ اقتدار تک پہونچ کر موثر بنتی ہے لیکن اگر مجھے اس بات کا احساس ہو جائے کہ جو لوگ حکم نافذ کرتے ہیں اُن کے احکامات میرے تنقید و تجزیہ کی زد سے باہر ہیں تو مجھے اپنے آپ کو آزاد نہ سمجھنا چاہئے۔ قوانین کی پابندی ہر شہری کا اولین فرض ہے لیکن یہ پابندی رضاکارانہ ہونی چاہئے اور اس کی وجہ سے کوئی ایسا انسانی فعل مجروح نہ ہونا چاہئے جس پر اُس کی انفرادیت کا دار و مدار ہے۔ ہر فرد اپنی زندگی اپنے طور پر گزارنا چاہتا ہے۔ اس طرز زندگی کی انفرادیت کا احترام یہ ہے کہ اس کو برقرار رکھنے میں جن عوامل کی ضرورت پڑتی ہو وہ میسّر ہوں اور جن عملی کاوشوں کی ضرورت پڑے اُن پہ کوئی پابندی نہ ہو۔ جن پابندیوں سے زندگی کی انفرادیت کے احترام کا اعتراف نہ ہوتا ہو اُن کو آزادی کا دشمن

سمجھنا چاہئے۔

کہا جاتا ہے کہ شخصیت کی تکمیل کے لئے اگرچہ سازگار ماحول کا فراہم کرنا حکومت کی ذمہ داری ہے لیکن اس سے فائدہ اٹھانا ہر فرد کی خود اپنی ذمہ داری ہے۔ لیکن آج کے دور کی حکومتیں جن کے قوانین زندگی کے ہر شعبہ پر اثر انداز ہوتے ہیں ایسی باتیں کہہ کر لوگوں کو مطمئن نہیں کر سکتیں آج کی حکومت لسانی صوبے بنا کر اُن شہریوں کو جو صوبے کی زبان سے واقف ہوں پہلے درجہ کا شہری اور ایسے شہریوں کو جن کی زبان کا کوئی علاقہ نہیں ہے کمتر درجہ کا شہری بنا سکتی ہے۔ آج کی حکومت ایسے معاشی نظام کی تشکیل کر سکتی ہے جس میں کچھ لوگ با اثر اور مضبوط بنتے جائیں اور دوسرے لوگ اُسی تناسب سے غریب۔ آزادی کے تحفظ کے لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ حکومت اپنے ہر عمل کی جوابدہ ہو۔ حکومت اس وقت تک جوابدہ ہوتی رہے گی جب تک اس کے کسی عمل سے کسی نہ کسی کے حقوق پامال ہوتے رہیں گے اور یہ حقوق اس وقت تک پامال ہوتے رہیں گے جب تک حکومت کی مشینری کو کسی طبقہ کے مخصوص مفاد کے لئے استعمال کیا جاتا رہے گا۔

عموماً آزادی کی تین قسمیں بتلائی جاتی ہیں۔ انفرادی، سیاسی اور معاشی۔ انفرادی آزادی وہ ہے جس کا تعلق صرف فرد کے وجود سے ہو اور اس کا ہر عمل یا اس کا نتیجہ اس کی ذات تک محدود رہے۔ مذہب اس کی ایک اچھی مثال ہے۔ ہم کو کسی مذہب کو اختیار کرنے کی آزادی ہے اور ہماری یہ آزادی انفرادی ہے کیونکہ ہمارا یہ فیصلہ ہماری ذات تک محدود ہے اور اس کا اثر کسی دوسرے کی زندگی پر نہیں پڑتا۔ اگر حکومت کی طرف سے کسی عقیدہ کو اختیار کرنے پر پابندی نہ ہو تو ہمیں یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ ہم کو مذہبی آزادی حاصل ہو گئی۔ بات اتنی سیدھی اور آسان نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے کہ کسی خاص مذہبی طبقہ کو حکومت کی سرپرستی حاصل ہو جائے، یہ ہماری انفرادی آزادی پر حملہ کے مترادف ہو گی کیونکہ ہم جن عقائد کو اختیار کیے ہوئے ہیں ان کو وہ سرپرستی حاصل نہیں ہے۔ ہو سکتا ہے مذہبی آزادی دیتے ہوئے بھی حکومت کسی

خاص مذہبی طبقہ کے لئے روز گار مخصوص کر دے۔ ایسی صورت میں حکومت نے ہماری انفرادی آزادی کو اور ہماری نجی خوش حالی کو ختم کر دیا اور دوسرے مذہبی طبقے کو ترجیح دے دی۔ بہرحال حکومت کے اس طرح کے رویے موافق یا غیر موافق طور سے مذہبی طبقوں پر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں۔ صرف یہی نہیں آج کے دور میں اگر کوئی غریب اپنی بے گناہی ثابت کرنے میں اتنا خرچ نہ کر سکے جتنا کہ ایک امیر اپنی دولت سے فائدہ اٹھا کر اپنی بے گناہی ثابت کرا لیتے ہیں تو یہ انفرادی آزادی پر حملہ ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ حکومت نے ہر شخص کو مساوی طور پر وہ مواقع فراہم نہ کیے جو کچھ لوگوں کو حاصل ہیں اور جن سے فائدہ اٹھا کر انھوں نے اپنے حق میں وہ انصاف کرا لیا جن سے دوسرے محروم رہ گئے۔

سیاسی آزادی مملکت کے معاملات میں پوری دلچسپی کے ساتھ حصہ لینے کی ترغیب دیتی ہے۔ ہمارا ذہن آزادانہ طور پر ملکی مسائل میں اس طرح شریک ہوتا ہے کہ ان میں ہماری رائے اور تجربہ کو دخل ہوتا ہے۔ سیاسی آزادی کی کامیابی کا انحصار دو باتوں پر ہے۔ پہلی شرط صحیح تعلیم کی ہے اور دوسری آزاد پریس کی۔ ہماری تعلیم کم از کم اس حد تک ہونی چاہیئے کہ ہم اپنے خیالات کا صحیح طور پر اظہار کر سکیں۔ جن لوگوں کو ان پڑھ افراد کے گنجلک خیالات اور خاموش ذہنی بیچینی کا اندازہ ہوگا وہ تعلیم کی اہمیت کو بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن محض تعلیم کے مواقع فراہم کر دینا کافی نہیں ہے۔ یہ بات بھی اہم ہے کہ طریقہ تعلیم کیا ہے۔ ایک اچھے شہری کو حاکم و محکوم دونوں طرح کی خصوصیت کا حامل ہونا چاہیئے لیکن جس سوسائٹی میں طریقہ تعلیم ایسا ہو جہاں کچھ معیاری تعلیم گاہوں میں حکم دینا اور حکومت کرنا سکھایا جائے اور باقی نسبتاً پست معیار کی تعلیم گاہوں میں فرمانبرداری کی عادت ڈلوائی جائے وہاں اچھے شہری پیدا نہیں ہو سکتے۔ حکم کا خوگر طبقہ فرمانبرداری سے عاجز نظر آئے گا۔ وہ ہر موقع پر اپنی رائے مسلط کرنے کی کوشش کرے گا۔ دوسری طرف فرمانبرداری کا خوگر طبقہ حکم دینے کا متحمل نہ ہو سکے گا۔ یہ طبقہ ہمیشہ اپنی خواہشات کے اظہار سے محروم رہے گا کیونکہ اس نے دوسرے کے حکم کو ماننا سیکھا ہے۔ یہ نہیں جانا کہ خواہشات

کو مطالبات بناکر کیسے پیش کیا جائے۔ جو طریقۂ تعلیم کسی سوسائٹی کو اس طرح دو طبقوں میں تقسیم کردے وہاں سیاسی آزادی باقی نہیں رہ سکتی۔

دوسری شرط ایک دیانتدار پریس کی ہے۔ جو لوگ رائے دے سکتے ہیں اُن کے پاس خبریں غیر جانبدار، صحیح اور سچی پہونچنی چاہئیں ورنہ صحیح رائے غلط خبروں پر ممکن نہیں ہے۔ دیکھا گیا ہے کہ پریس سیاستدانوں اور مدبروں کو جس طرح پیش کرنا چاہتا ہے ویسے ہی وہ عوام کے سامنے پیش ہو پاتے ہیں۔ کوئی پالیسی چند الفاظ کو نظر انداز کر کے یا اُن پر ضرورت سے زیادہ زور دیکر اچھی یا بُری ثابت کی جا سکتی ہے۔ ہم نے انیسویں صدی میں تعلیم کے ذریعہ جو کچھ سیکھا اس کو بیسویں صدی میں پروپیگنڈے کے ذریعہ گنوا دیا۔ وہ لوگ جن کے سامنے حقیقتیں توڑ مروڑ کر پیش کی جاتی ہیں وہاں اگر وہ ایک طرف معتبر خبروں سے محروم رہتے ہیں تو دوسری طرف وہ دراصل سیاسی آزادی سے بھی محروم ہو جاتے ہیں۔

معاشی آزادی سے مراد یہ ہے کہ ہماری ذہنی کاوشوں کو کل کی اقتصادی فکر نہ رہے۔ معاشی پریشانیوں سے تحفظ کا دوسرا نام ہی دراصل معاشی آزادی ہے۔ ہماری صلاحیتوں پر روٹی و کپڑے کا سایہ نہ پڑنے پائے۔ یہ ہمارے مقدور میں ہو کہ ہم ایسا گھر بنا سکیں جو ہماری شخصیت کا آئینہ دار ہو۔ ہماری محنت بازار میں دوسری اشیاء کی طرح فروخت نہ ہو جس کے نتیجہ میں ہماری حیثیت ایک غلام کی سی ہو کر رہ جائے بلکہ ہم کو ملکی ترقی کا سبب سمجھا جائے اور اسے مواقع فراہم کئے جائیں جن کے سہارے ہم اپنی شخصیت کو اس ترقی کا جزو لاینفک بنا کر اپنی شخصیت کو سنوارنے اور ملک کو آگے بڑھانے میں مددگار ثابت ہو سکیں۔ غرضکہ ہم کو اس رنگ روپ سے محروم نہ رہنا چاہیئے جس سے ہماری شخصیت پہچانی جاتی ہے۔ یا تو ہم ان معنوں میں آزاد ہوں ورنہ ہم وہ کشتۂ تہذیب ہیں جن کو زندہ لاشوں کی صورت میں مزدوروں کی گندی بستیوں میں دیکھا جا سکتا ہے۔

معاشی آزادی دراصل معاشی نظام میں جمہوریت چاہتی ہے۔ اِس کا مطلب یہ ہے کہ سیاسی حقوق کی طرح معاشی حقوق بھی اچھی شہریت کا سبب سمجھے جائیں اور اس نظام کے تمام قواعد

قانون کی حکمرانی کا نتیجہ ہوں اور ایسے نظام کے بنانے میں جبر کو نہیں بلکہ امداد باہمی کو دخل ہو جس معاشی نظام میں یہ جمہوری اسپرٹ نہ ہو وہاں کام کرنے والے بے روزگاری کے خوف سے کام کرتے ہیں اور ان کا کام ان کی تخلیقی صلاحیتوں کا آئینہ دار نہیں ہوتا۔ جس نظام کی بنیادیں خوف پہ ہوں وہاں یہ صلاحیتیں مردہ ہو جاتی ہیں اور معاشی آزادی باقی نہیں رہتی۔

ایسی سماج میں آزادی کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا جس میں کچھ افراد کو مراعات دے کر بااثر اور ممتاز بنا دیا جائے اور باقی کو اس حیثیت سے محروم رکھا جائے۔ ایسی تقسیم سے دونوں طبقوں پہ بُرا اثر پڑتا ہے۔ ایک طرف وہ طبقہ جو اس طرح کی مراعات سے محروم ہو اپنی زندگی کا بہت محدود نصب العین مقرر کرلیتا ہے۔ وہ اپنے حقوق کی اہمیت کا احساس کھو بیٹھتا ہے۔ ممتاز و بااثر طبقہ ان کی ذہنی صلاحیتوں کی آنچ ختم کر دیتا ہے۔ وہ کسی سیاسی رہنما کی تقریر سے اپنی زبوں حالی کا احساس کر کے وقتی طور پہ مشتعل تو ہو سکتا ہے لیکن اپنے مطالبات پر اڑ نہیں سکتا کیونکہ حقوق کی اہمیت کا احساس باقی نہیں رہتا اور تخلیقی صلاحیتیں ختم ہو چکی ہوتی ہیں۔ حکمرانوں کے انتخاب میں اس طبقہ کی مرضی کو کوئی دخل نہیں ہوتا۔ کچھ دنوں کے بعد یہ طبقہ خود ہی سمجھنے لگتا ہے کہ حکمراں کا تقرر فطرت کی طرف سے ہوا ہے اِس میں ان کی مرضی کو کوئی دخل نہیں۔ ایسی صورت میں وہ موجودہ نظام کی ہر چیز کو سندِ قبولیت دینے لگتے ہیں، یہ خودسپردگی کا جذبہ ان کی انفرادیت کو ختم کر دیتا ہے۔ دوسری طرف یہ بااثر اور ممتاز طبقہ اپنے مفاد اور اپنی پوزیشن کے تحفظ کے لئے شدید سے شدید پابندیاں عاید کرتا ہے۔ اپنے حلقہ کے باہر کے لوگوں کو کمتر سمجھنے لگتا ہے۔ توجیہہ پیش کرتا ہے کہ اُن کا کمتر ہونا اُن کا مقدر ہے۔ جواز پیش کرتا ہے کہ یہ تفریق انھیں کے فائدے کے لئے ہے۔ یہ لوگ طاقت ہی کے مظاہرے سے اپنے اختیارات سے دست بردار ہو سکتے ہیں کیونکہ تاریخ شاہد ہے کہ رضاکارانہ دست برداری محض استثنا ہے اصول نہیں۔ یہ وہ طبقہ ہے جو ہر طرح اپنے اختیارات و مراعات برقرار رکھنا چاہتا ہے، اسی کا ردِ عمل فرانسیسی یا روسی انقلاب کی شکل میں نمودار ہوا۔ جس سماج میں طبقاتی تقسیم اس طرح

ہوئی ہو وہاں کسی طرح کی آزادی پنپ نہیں سکتی۔ یوں بھی "مراعات" و "آزادی" یکجا نہیں ہو سکتے۔
مراعات خصوصیت چاہتی ہے اور اس کا دائرۂ اثر محدود ہوتا ہے جبکہ آزادی مساوات چاہتی ہے
اور اس کے دائرۂ اثر میں سماج کا ہر فرد ہوتا ہے۔

آزادی اس وقت قائم نہیں رہ سکتی جب کچھ لوگوں کے حقوق دوسروں کے کام آئیں۔
اس کے لئے ایسے قوانین ہونے چاہئیں جو حاکم و محکوم دونوں پر یکساں نافذ ہوں۔ ہو سکتا ہے
کہ ہم کو سیاسی آزادی حاصل ہو لیکن دولت کی تقسیم کچھ ایسی غلط ہو کہ ہماری معاشی آزادی باقی
نہ رہے۔ قوانین دولت کی اس غلط تقسیم کو روک کر ہماری معاشی آزادی برقرار رکھ سکتے ہیں۔
قوانین کی ہر اس جگہ ضرورت ہوگی جہاں کسی فرد یا طبقہ کا کوئی عمل کسی کے حقوق پر اثر انداز ہوتا
ہو۔ یہ قوانین حکومت کی طرف سے نافذ ہوتے ہیں اور اسی لئے حکومت با اختیار ہوتی ہے لیکن
حکومت کے اختیارات اور شہریوں کے حقوق کے درمیان ایک لاشخصی توازن قائم رہنا بہت ضروری
ہے تاکہ اختیارات میں نہ تو اتنی شدت پیدا ہونے پائے کہ حقوق پامال ہو جائیں اور نہ ہی وہ اتنے
بے اثر ہونے پائیں کہ کچھ لوگوں کے حقوق دوسروں کے فائدے کے لئے بلا روک ٹوک استعمال
ہونے لگیں۔ یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب حکومت کا رویہ خود غیر جانبدارانہ ہو لیکن یہ کام اتنا
آسان نہیں ہے۔ افراد مزاج، طبیعت، ذہنی صلاحیتوں اور مقاصد کے اعتبار سے ایک دوسرے
سے مختلف ہوتے ہیں۔ حکومت کی باگ ڈور چند لوگوں کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ ان چند لوگوں کو
ان کے جس طبقہ سے مزاج، طبیعت اور ذہنی صلاحیت کی یکسانیت کی وجہ سے ہم آہنگی پیدا
ہو جاتی ہے اسی طبقہ کو شعوری یا غیر شعوری طور پر حکومت کی طرف سے فائدہ پہونچنے لگتا ہے
اور حکومت غیر جانبدار نہیں رہ پاتی۔ ان تفریقوں کی موجودگی میں حکومت کے پاس کچھ لوگوں کو
فائدہ پہونچانے کا ایک جواز موجود ہوتا ہے۔ غیر جانبداری کے لئے ہم زیادہ سے زیادہ
کوشش کر سکتے ہیں کہ جہاں تک ہو سکے یہ تفریق کم ہو جائے۔ حقوق کی موجودگی دراصل اس تفریق
کو کم کرنے کے لئے ہی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کو اس قدر اہمیت دی جاتی ہے۔ ان کی

موجودگی میں حکومت کم از کم اس تفریق سے فائدہ اٹھاکر اپنے ہم مزاج طبقہ کے مفاد کے لئے دوسروں کے حقوق پامال کرنے کی ہمت نہیں کرسکتی۔ لیکن یہ اسی وقت تک ممکن ہے جب کہ حقوق کے تحفظ کی ذمہ داری خود شہری محسوس کریں اور اُن کی پامالی پر اُن میں شدید ردِّ عمل ہو۔ اس احساس اور ذمہ داری کے ساتھ حقوق کے تحفظ کا دوسرا نام آزادی ہے۔

آزادی کا تصور بنیادی طور پر "سماجی" ہے "انفرادی" نہیں ہے۔ آزادی سماج ہی میں پائی جاتی ہے اور اِس کے 'سماجی' ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ وہاں کوئی ایسا بااثر اور ممتاز طبقہ موجود نہ ہو جو مساوات کے تصور کو ختم کردے۔ سماجی آزادی کا فرض یہ ہے کہ جن حقوق کے مستحق کچھ لوگ ہوں وہ سب کو مہیا ہوں۔ مساوات کے بغیر آزادی کا تصور کیا ہی نہیں جاسکتا۔ یہاں پر مساوات کے صحیح مفہوم کا سمجھنا ضروری ہے۔ عمل اور نتیجہ کی یکسانیت کا نام مساوات نہیں ہے۔ یہ ممکن بھی نہیں ہوسکتا کیونکہ افراد مزاج اور صلاحیتوں کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ افراد کا فطری اختلاف ہی مساوات کو اور بھی ضروری بنادیتا ہے تاکہ سوسائٹی کی ترقی پر ہر فرد اپنی ذہنی صلاحیتوں اور اپنے مقاصد کے اعتبار سے اپنی شخصیت کا پرتو ڈال سکے۔ سیاسی حیثیت سے مساوات کا مطلب یہ ہے کہ ہماری مرضی اُسی طرح حکومت میں توجہ کے قابل سمجھی جائے جس طرح دوسروں کی مرضی۔ ملک میں ہم کو کسی بھی عہدہ کے لئے بے روک ٹوک منتخب کیا جاسکے۔ کسی عہدہ کے اختیارات میں فرق صرف اس وجہ سے پیدا نہ ہو کہ اس کی ذمہ داری سنبھالنے والے کا تعلق ممتاز اور بااثر طبقہ سے ہے یا عوام سے۔ نوآبادیاتی نظام میں اکثر ایک ہی عہدہ میں اختیارات کی یہ تفریق نظر آتی ہے۔ اگر کسی یورپین کا تقرر کسی عہدہ پر ہوا ہے، تو مثال کے طور پر وہ "ایگریکلچرل آفیسر" کہلاتا ہے اور اگر اُسی عہدہ پر کسی افریقی کا تقرر ہوا ہے تو اُس کو محض "فیلڈ آفیسر" کہا جاتا ہے۔ اختیارات کی ایسی تفریق میں مساوات باقی نہیں رہ سکتی۔

مساوات کو باقی رکھنے کے لئے حکومت کا فرض ہے کہ وہ خاطر خواہ مواقع فراہم کرے اور افراد کی ترقی کے لئے ایک سازگار ماحول پیدا کرے۔ لیکن خاطر خواہ مواقع کی فراہمی کا مطلب

کبھی بھی یکساں مواقع کی فراہمی نہیں ہے اور نہ سازگار ماحول کی فراہمی کا مطلب یکساں ماحول کی فراہمی ہے۔ نہ تو ماحول یکساں پیدا ہوسکتا ہے اور نہ ہر شخص ایسے پیدا شدہ ماحول سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ وہ تو بقدرِ ظرف ہی اس سے فائدہ اُٹھا سکے گا۔ اس لئے مواقع اور ماحول کی فراہمی کا مطلب "یکسانیت" نہیں بلکہ کثرت" سے ہے تاکہ اگر کوئی چاہے تو اپنی ذہنی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھانے میں محروم نہ رہے، وہ بچے جو اسکول بھوکے جاتے ہیں خوش حال گھرانوں سے آئے ہوئے بچوں کے مقابلہ میں پیچھے رہ جائیں گے، چاہے اُن کی ذہنی صلاحیتیں بہتر ہی کیوں نہ ہوں۔ اگر کسی طالب علم کو ایسے کمرہ میں رہ کر تعلیم مکمل کرنا پڑے جو زندگی کی جملہ ضرورتوں کے لئے استعمال ہوتا ہو تو ایسے طالب علم میں سوچنے اور سمجھنے کی صلاحیت ختم ہوجائے گی۔ اگر کوئی ۱۴ یا ۱۵ برس کی عمر ہی سے صنعتی زندگی کا شکار ہوجائے تو اُس کی ذہنی اُپج رک جائے گی۔ فطری تفریق تو کوئی نہیں روک سکتا لیکن اِن مادّی رکاوٹوں کو دور کرنا ہر مملکت کا فرض ہے اور اِنھیں کو دُور کرنے کا نام مساوات ہے۔

جمہوری مملکتوں میں حقوق کی بنیاد ہی مساوات پر ہے۔ لیکن اگر کسی جمہوری مملکت کا معاشی نظام کچھ ایسا ہو کہ کچھ کی خوش حالی بہتوں کی فاقہ مستی کا سبب بن جائے تو وہاں مساوات باقی نہیں رہتی۔ امیری اور غریبی کے درمیان تقسیم شدہ سوسائٹی چونکہ مساوات کھو بیٹھتی ہے اس لئے آزادی سے بھی محروم ہوجاتی ہے۔ چند صاحب ثروت صاحب اختیار بن جاتے ہیں۔ حکومت کی مشنری ان کے زیر اثر آجاتی ہے۔ اور اُس کے اختیارات اِن کے مفاد کے لئے استعمال ہونے لگتے ہیں۔ ایسی معاشی نابرابری آزادی کے منافی ہے۔ لیکن یہاں بھی معاشی نابرابری سے مطلب مواقع کی یکساں فراہمی سے نہیں ہے۔ عمل، خدمت اور اس کے نتائج کا فرق صلاحیتوں کے فرق کے اعتبار سے ہوگا۔ ایسی معاشی نابرابری کو جو اِس فطری تفریق کا باعث ہو ہر سماج تسلیم کرے گا۔ سماج میں ہر خدمت کا ایک معیار ہے اور اسی اعتبار سے اس کا صلہ ہے۔ افراد بقدرِ ظرف جس خدمت کا اپنے آپ کو مستحق سمجھیں گے اُن کو اُسی حساب سے صِلہ ملے گا جس میں یقیناً یکسانیت نہیں ہوسکتی۔ سماج تسلیم کرتی ہے کہ ایک معمار کی تنخواہ کم ہونی چاہیئے کیونکہ وہ محض "معمارِ مکاں" ہے جبکہ ایک ٹیچر کی تنخواہ زیادہ ہونا ہی

چاہیئے کیونکہ وہ "معارکیں" ہے۔ صِلہ کی تفریق مساوات کے منافی اس وجہ سے نہیں ہے کیونکہ سماجی ضرورتوں کی اہمیت کے مدارج الگ الگ ہیں۔ ہاں مساوات اس وقت ختم ہو جائے گی جبکہ حکومت بہتوں کی بنیادی ضرورتوں کو قربان کر کے کچھ کے مخصوص تقاضوں کو پورا کر دے۔ جب یہ بنیادی ضرورتیں ہر فرد کو یکساں طور پر مہیا ہو چکی ہوں اس وقت سماجی و معاشی حیثیت کی تفریق مساوات کے منافی نہیں سمجھی جائے گی۔ کھانا، کپڑا اور مکان ایسی بنیادی ضرورتیں ہیں جن کا ہر فرد مستحق ہے لیکن سماجی و معاشی پوزیشن کے اعتبار سے اِن کے معیار میں فرق ہو سکتا ہے۔ معیار کے اس فرق کو مساوات کے منافی نہ سمجھا جائے گا۔ ہاں مساوات اس وقت ختم ہو جائے گی جبکہ ہم کو دس کروں کا مکان میسّر ہو اور دوسرے فٹ پاتھ پر سوئیں۔

دراصل مساوات کا مسئلہ جس کے بغیر آزادی کا تصوّر کیا ہی نہیں جا سکتا منصفانہ طور پر تناسب برقرار رکھنے کا مسئلہ ہے۔ زندگی کے وہ بنیادی عوامل جن کے بغیر زندگی بے معنی ہو جاتی ہے ہر شخص کو بغیر کسی تفریق کے مہیا ہوں۔ زندگی کی اِن ضروریات کی شدت جتنی مجھ کو ہے اُتنی دوسروں کو بھی ہے اس لئے یکساں طور پر ان کو پورا ہی ہونا چاہیئے۔ کام کی نوعیت و معیار کے اعتبار سے اِن میں فرق ہو سکتا ہے، لیکن یہ فرق اس حد تک نہ ہو کہ ہماری خوش حالی دوسروں کی غریبی کا سبب بن جائے۔ ایک اچھی مملکت وہ ہے جہاں افراد کا احترام ہوتا ہو۔ افراد کا احترام صرف اُن مملکتوں میں ممکن ہو سکتا ہے جن کا نصب العین مساوات ہو۔ جن کا اقتدار اعلیٰ دولت کے اثر سے آزاد ہو اور جن کے اختیارات کی شدت میں توازن حقوق انسانی کے احترام سے قائم کیا جائے۔ صرف ایسی ہی مملکتوں میں آزادی قائم رہ سکتی ہے۔ حکومت با اختیار ہوتی ہے اور اس وجہ سے اپنے آپ کو اُن عوامل سے ہم آہنگ کر سکتی ہے جو آزادی و مساوات کے منافی ہوں، اس لیے آزادی کی بقا کا انحصار اُن افراد پر ہے جو حکومت پر زیادہ اعتماد نہ کر کے آپ اپنی آزادی کے محافظ بن جائیں۔

رحمت علی

معاشی زندگی کا ارتقار

(۱)

یہ بات اب قابل بحث نہیں رہی کہ معاشیات کا مطالعہ دولت کمانے کے نہیں بلکہ انسانی ضروریات کو پورا کرنے کے طریقے سکھاتا ہے۔ چونکہ انسانی ضروریات کو پورا کرنے میں روپیہ پیسہ عام طور پر قبول کیا جاتا ہے اس لئے انسان زیادہ سے زیادہ دولت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے تاکہ اس کی زیادہ سے زیادہ ضروریات پوری ہوسکیں۔ انسانی ضروریات کا سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوتا اس لئے انسان ہر وقت اس کوشش میں لگا رہتا ہے کہ اس کی زیادہ سے زیادہ ضروریات بہتر سے بہتر طور پر پوری ہوں۔ زیادہ انسانی ضروریات کا بہتر طور پر پورا ہونا اونچے معیارِ زندگی کی نشاندہی کرتا ہے۔ انسان کی انفرادی اور اجتماعی کوشش یہی رہی ہے کہ معیارِ زندگی کو اونچا کیا جائے۔ اس کے لئے اس نے وہ تمام ذرائع اور طریقے استعمال کئے جو اس وقت انسان کے علم میں تھے۔ علم وشعور کے بڑھنے کے ساتھ معیارِ زندگی کو بلند کرنے کے ان طریقوں اور ذریعوں میں بھی وسعت آتی گئی۔ اور انسان کی خوشحالی میں اضافہ ہوا۔ اس طرح ایک طرف معاشی ترقی نے انسان کی ضرورتوں کو بہتر طور پر پورا کیا اور دوسری طرف کام کی سختی کو گھٹا کر اور کام کرنے کے اوقات کو کم کرکے اس کو زیادہ آرام کا موقع فراہم کیا۔ جیسے جیسے نیچر پر انسان کا قابو بڑھتا گیا اس کو اپنے ان مقاصد میں کامیابی ہوتی گئی۔ یہاں ایک بات صاف طور پر سمجھ لینی چاہئے کہ اونچے معیارِ زندگی یا خوشحالی سے انسان کے سکون اور اطمینان کا کوئی لازمی تعلق نہیں ہے۔ یہ باتیں زندگی سے متعلق انسانی نقطۂ نظر پر منحصر ہیں۔ مثلاً انسان اگر یہ سوچنے لگے کہ

زندہ رہنے سے کہیں زیادہ بہتر یہ ہے کہ وہ مر جائے تو پھر خوشحالی کی اس کے نزدیک کوئی قیمت نہیں رہتی۔ اسی طرح اگر انسان خواہشات کو برائی کی جڑ ٹھہرا کر ضروریات کو ترک کرنے میں سکون ڈھونڈے اور اسی کو اپنی زندگی کا مقصد بنا لے تو اس کے نزدیک معیار زندگی کو اونچا کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ خوشحالی حاصل کرنے کی کوشش انسان اُسی وقت کرتا ہے جب کہ وہ اس دنیا میں رہنا چاہتا ہو اور جتنا بھی وقت اس کو زندگی میں ملا ہو اس کو اس مقصد کے لئے استعمال کرنا چاہتا ہو۔ ایسی صورت میں نہ صرف وہ اپنے موجودہ علم و شعور اور ٹیکنیک کو قدرتی ذرائع و وسائل کو استعمال کرنے اور ان سے اپنی ضروریات کی نئی نئی اور بہتر چیزیں بنانے کی کوشش کرے گا بلکہ اپنے علم و شعور کو بڑھا کر نت نئے طریقے سیکھنے اور اپنے گرد و پیش کے قدرتی وسائل کو اور بھی بہتر طور پر کام میں لانے کی کوشش کرے گا۔

ضرورتوں کو پورا کرنے کی کوشش انسان کی ابتدا کے ساتھ ہی شروع ہو گئی تھی اور آج تک اس مقصد میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ جو کچھ تبدیلیاں ہمیں دکھائی دیتی ہیں وہ ضرورتوں کو پورا کرنے کے طریقوں میں واقع ہوتی ہیں۔ انسان کے بڑھتے ہوئے شعور نے نہ صرف اس کی ضرورتوں کو بہتر طور پر پورا کیا بلکہ نئی ضرورتوں کا سلسلہ دراز کر دیا۔ ہر زمانے میں بعد کی نسل کی ضروریات گزشتہ نسل کے مقابلے میں زیادہ ہوتی تھیں۔ تہذیبوں کے عروج و زوال کے ساتھ یہ تسلسل کچھ وقت کے لئے ٹوٹا بھی لیکن بعد میں پھر قائم ہو گیا۔ اس طرح آج کا انسان علم و شعور اور ٹیکنیک کے نقطۂ نظر سے اپنی پچھلی نسلوں سے بہت آگے ہے۔ معیارِ زندگی، خوشحالی اور نیچر پر قابو کے لحاظ سے اس کا گزشتہ انسانوں سے کوئی مقابلہ نہیں۔ سائنس اور ٹیکنیک کے میدان میں اس کے بڑھے ہوئے علم نے نہ صرف یہ کہ اس کو آرام اور سکون کی زندگی فراہم کی ہے بلکہ پچھلے لوگوں کے مقابلے میں کہیں زیادہ بہتر ہتھیار بھی فراہم کئے ہیں تاکہ وہ اپنی زندگی کو محفوظ رکھ سکے۔ انسان کی ابتدا سے آج تک جتنے بھی مصلح اور مذہبی رہنما گذرے ہیں (ان کو چھوڑ کر جنھوں نے زندگی سے کنارہ کش ہونے کی تلقین کی ہے) [illegible] نے ایسے سماجی نظام کی طرف اشارہ کیا ہے جہاں انسان اپنی

ضروریات کو بہتر طور پر پورا کر سکے اور اس کی اس کوشش سے سماج کے دوسرے افراد کو نقصان نہ پہونچے۔

انسان کی آج تک کی معاشی ترقی میں ہمیں ایک تسلسل ملتا ہے۔ اس وقت سے لے کر جبکہ انسان کی ضروریات پیٹ بھرنے سے آگے نہیں بڑھی تھیں اور ان کو پورا کرنے کے لئے اس کے پاس چند پتھروں کے سوا اور کچھ نہ تھا اور آج کے انسان تک جس کے نزدیک دنیا کا کُرہ تنگ ہو گیا ہے اور جو چاند پر کمندیں پھینکتا ہے اور فضاؤں میں تیرتا رہتا ہے اپنے ذرائع سے باخبر رہنے اور قدرتی ذرائع و وسائل کو استعمال کر کے زندگی کو آرام دہ بنانے کا سلسلہ دکھائے گا۔ اسی تسلسل کو مورخین "تہذیب کا ارتقاء" کہتے ہیں۔ اس کی بنیاد انسان کے نیچر پر بڑھتے ہوئے کنٹرول پر ہے۔ اس سلسلے میں ہر آنے والی نسل نے اپنے آباؤ اجداد کے علم کو اپنایا اور اس میں اضافہ کی کوشش کی۔

معاشی اعتبار سے موجودہ مقام تک پہونچنے میں انسان کو جن منزلوں سے گذرنا پڑا اس کو آسانی کے لئے تین بڑے ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک نظام جاگیرداری سے پہلے کا زمانہ، دوسرے نظام جاگیرداری اور تیسرے صنعتی انقلاب اور اس کے بعد کی تبدیلیاں۔ ان بڑے ادوار کو اور بھی چھوٹے چھوٹے حصوں میں بانٹا جا سکتا ہے۔ ہر ایک دور اپنی خصوصیات کے اعتبار سے بہت کچھ مختلف ہے لیکن ایک بات ابتدائی زمانے سے لے کر آج تک مشترک ہر دور وہ ہے معاشی ترقی کے لئے زائد پیداوار (Economic Surplus) کا استعمال۔ مختصر طور پر "زائد پیداوار" کسی بھی جماعت کی وہ پیداوار ہے جو اس کی بنیادی ضروریات کے بعد بچ رہے جس کے بدلے میں دوسری چیزیں حاصل کی جا سکیں۔ اس زائد پیداوار کے استعمال نے نہ صرف یہ کہ ملکوں کی پیداوار بڑھائی اور انسانوں کے لئے بہت ساری غذا اور سامان فراہم کیا اس کی ملکیت کی بنیاد پر سماجی گروپ بنے جنھوں نے اپنا رول ادا کیا اور جن کو بعد میں آنے والوں نے چیلنج کیا۔ دنیا کے مختلف نظاموں کی تشکیل اسی بنیاد پر ہوئی کہ کون

اس زائد پیداوار کا مالک ہو ؟ جاگیردار، فرد یا مملکت۔ یہ بحث ختم نہیں ہوئی لیکن اس کی شدت میں ضرور کمی آگئی ہے۔

آج کی دنیا میں پیداوار میں تیزی سے اضافہ تقسیمِ کار اور مشین کے استعمال کی وجہ سے ہوا ہے اور زیادہ تر مشین کا استعمال بھی کام کے اس طرح چھوٹے چھوٹے حصوں میں بٹنے کے بعد ہی ممکن ہو سکا۔ کام کو اس طرح تقسیم کرنے کا طریقہ اتنا ہی قدیم ہے جتنا کہ خاندان کا قیام۔ بلکہ مرد و عورت اپنی اپنی سکت کے مطابق کام کو بانٹ لیا کرتے تھے۔ اور پھر آہستہ آہستہ چھوٹے چھوٹے گروہ اپنے اپنے کاموں میں مہارت حاصل کر کے ایک قسم کی چیزیں بنانے لگے۔ بعد میں ان میں آپس میں اپنی اپنی بنائی ہوئی چیزوں کا تبادلہ ہو جاتا تھا۔ یہیں سے تجارت کا تصور اُبھرا۔ ابتدائی دور کے انسانوں نے بھی اپنی مختلف ضروریات کو پورا کرنے کے لئے آپس میں چیزوں اور خدمات کا لین دین اور تبادلہ کیا تھا۔ اور آہستہ آہستہ یہ طریقے مہذب ہوتے گئے۔ پیداوار میں اضافہ کے ساتھ ساتھ زائد پیداوار بھی بڑھتی گئی۔ یہ زائد پیداوار انسان کو اس وقت تک حاصل نہ ہو سکی تھی جب تک کہ اس نے اپنی خانہ بدوشی ختم کر کے ایک جگہ رہنا اور زراعت کرنا شروع نہ کیا ہو۔ تہذیب کا ارتقاء بھی اصل میں اس کے بعد ہی سے شروع ہوتا ہے۔ شمال مغرب کی رہنے والی بعض قوموں کی مثالیں بھی ہمیں ملتی ہیں جبکہ وہاں کے لوگوں نے زراعت کئے بغیر ماہی گیری پر گذارہ کر کے تہذیب کی ترقی میں اپنا رول ادا کیا تھا لیکن اس کو مستثنیات میں سمجھنا چاہیئے۔

زراعت کی ابتداء سے پہلے خانہ بدوش انسان کی ٹولی کی تعداد اس پر منحصر ہوتی تھی کہ کتنے لوگ ساتھ رہ کر اپنے رزق کا سامان کر سکتے تھے۔ لنٹن نے لکھا ہے کہ یہ تعداد عام طور پر دو سو سے زیادہ نہیں ہوتی تھی۔ **R.L. Linton : The Tree of Culture p. 151-52.**

اس طرح گھومتے پھرتے رہنے کی وجہ سے بچت کرنے یا کہیں ایک جائیداد بنانے کا سوال نہیں پیدا ہوتا تھا۔ کیونکہ اس سے ان کے گھومنے پھرنے میں مشکلات پیدا ہو سکتی تھیں۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ سماجی اور سیاسی زندگی بھی بہت ہی محدود تھی۔ خاندانی رشتہ کے علاوہ اور کوئی سماجی نظام

نہیں تھا۔ حکومت، طرز معیشت یا منظم مذہب کے قسم کے ادارے موجود نہیں تھے۔ منظم طرز زندگی اس وقت سے شروع ہوا جب انسان کو اپنی غذا کی طرف سے بے فکری ہوئی۔ آہستہ آہستہ بڑے بڑے زمینداروں کی ایک جماعت پیدا ہوئی جو زائد پیداوار پر زندہ رہتے تھے۔ اور پھر یہی زائد پیداوار عبادت گاہوں، خانقاہوں میں استعمال ہوئی۔ حالیہ شہری تہذیب کی ابتدا سے پہلے نئے پتھر کے زمانے کے طرز کے گاؤں تھے جن کا وجود غذا پیدا کرنے کے پائدار طریقوں پر مبنی تھا۔ لنٹن کے اندازہ کے مطابق ابتدا میں اس طرح کا سماج ایشیا کے شمال مشرق اور شمال مغرب میں پایا جاتا تھا۔ بعد میں شمال مغربی ایشیا نے شمال مشرقی ایشیا کو اپنے قبضہ میں کر لیا۔ کھدائیوں اور آثار قدیمہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت کے گاؤں کا نظام در اصل اسی زمانے سے چلا آ رہا ہے۔ گاؤں والے مل جل کر ایک دوسرے کا سہارا بن کر رہتے تھے۔ زمینوں پر کاشت کرنا اور پالتو جانور رکھنا ان کا پیشہ تھا۔ پالتو جانوروں کی دیکھ بھال سے ڈیری کے کام کی ابتدا ہوئی۔ بعض علاقوں میں جہاں کی زمینیں زراعت کے لئے مناسب نہیں تھیں لوگ جانوروں کو چرا کر اپنی زندگی گذارتے تھے۔ یہ لوگ اپنی غذا اور جانوروں کے لئے چراگاہوں کی تلاش میں خانہ بدوشی کی زندگی گذارتے تھے۔ انہی لوگوں نے جو گھوڑے کی پیٹھ پر اپنی زندگی گذارتے تھے بعد میں اپنی قوت کے بل بوتے پر ایک جگہ بسے ہوئے لوگوں پر اپنا اقتدار جما لیا اور اپنی برتری قائم کر کے نظام جاگیرداری کے طبقۂ امراء کی بنیاد ڈالی۔ یہ لوگ مالک، حاکم اور بڑے زمیندار بن گئے۔ اور دوسرے لوگوں کو جو ایک جگہ بسے ہوئے تھے اپنی رعایا بنا لیا۔ اس کی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ وسط ایشیا کے ایارس اور میگیارس نے اس طرح رومن، چینی اور ہندوستانی تہذیبوں کو تباہ کیا۔ بالکل اسی طرح بعد کے زمانے میں سمندری جہاز بنانے والی قوموں نے دنیا پر حملہ کر کے ان کو اپنا غلام بنایا۔ اسی کے پیش نظر چینی اور جاپانی ادب میں یوروپی اقوام کو Western Berharian کہا جاتا ہے۔ قدیم تہذیب کی ابتدا ۔۔ ہزار قبل مسیح سے گنی جاتی ہے۔ یہ دیکھا گیا ہے کہ شہر دریاؤں کے کنارے بسائے جاتے تھے۔ اس کی وجہ پانی کی فراوانی اور زمین کی زرخیزی رہی ہوگی۔ جس سے غذا کی ضروریات پوری ہوتی

تھیں۔ اور ساتھ ساتھ حمل ونقل کی سہولت بھی ہوجاتی تھی۔ پانی کے بہاؤ کے ذریعہ سامان کی منتقلی آج کے زمانے میں بھی دیگر ذرائع کے مقابلے میں بہت سستا ذریعہ ہے۔ اس طرح زمین کے بس جانے اور زمین کی زرخیزی سے متعلق بحث کرتے ہوئے مشہور ماہر معاشیات ریکارڈو نے اپنے نظریہ لگان میں یہ بات پیش کی ہے کہ پہلے زرخیز زمین زیر کاشت آئی ہوگی۔ شہر کی زندگی گاؤں کی زندگی سے مختلف رہی ہوگی۔ شہر میں انفرادیت کا احساس زیادہ رہا ہوگا۔ گاؤں میں تو کسان خاندان اور قبیلہ اور پنچ کی قیود سے آزاد نہیں ہوسکتا تھا لیکن شہری زندگی میں اس کی گنجائش نہیں تھی۔ شہر سماجی اور سیاسی اعتبار سے گاؤں کو کنٹرول کرتے تھے۔ زائد پیداوار کھنچ کھنچ کر گاؤں سے شہروں کی طرف منتقل ہوتی تھی۔ معاشی زندگی کے چراغ کے لئے تیل چاہے گاؤں ہی سے فراہم ہوتا ہو لیکن ان کی روشنی سے شہر منور ہوتے تھے۔ اس سے ہٹ کر شہر اصل میں ورک شاپ تھے۔ ان سامانوں کے بدلے میں گاؤں والے غلہ لاکر شہر والوں کو فراہم کرتے تھے۔ اس طرح گاؤں اور شہروں میں کام اور پیداوار صنعتی اور زراعتی پیداوار کے لحاظ سے بٹ گیا تھا۔ دونوں اپنی اپنی پیداوار میں خصوصیت پیدا کرتے اور پھر اس کا تبادلہ ہوتا تھا۔ گاؤں کی اکتاہٹ سے گھبرا جانے والے کسانوں کے لئے شہر تفریح کا سامان بھی فراہم کرتے تھے۔ شہروں کے پیداوار کے کاموں کے لئے گاؤں سے مزدور بھی فراہم کئے جاتے تھے۔ اس قسم کی منتقلی کی گنجائش شہروں کی وسعت کے ساتھ بڑھتی گئی۔ اس عمل کو تیز کرنے میں جنگوں کا بھی بڑا ہاتھ رہا ہے۔ شہروں کی ترقی کے باوجود بھی اس پر سے نئے پتھر کے زمانے کے گاؤں کا اثر پوری طرح سے زائل نہ ہوسکا۔ اس کی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ جہاں دیہی زندگی کا اثر غالب تھا وہاں شہروں نے بھی دیہی خصوصیات کو قبول کیا۔ آج بھی ہندوستان کے شہروں میں سڑکوں پر آزادی سے گھومتے ہوئے مویشی اس دیہی اثر کا ثبوت ہیں۔

مغرب میں شہروں کے بسنے یا شہنشاہیت کے قائم ہوجانے سے معاشی زندگی میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں آئی۔ اگر کوئی تبدیلی ہمیں ملتی ہے تو دس ہزار دیں صدی میں انقلاب کے ساتھ ملتی

ہے۔ ۱۸ویں صدی کے شروع ہوتے ہی جس قسم کی تبدیلیاں یورپ میں آرہی تھیں اسی قسم کی تبدیلیاں آج دنیا کے دوسرے حصوں خصوصاً مشرق میں ملتی ہیں۔ آبادی کا بڑا حصہ کاشتکاری میں لگا ہوا ہے۔ ان کی زندگی میں غربت، افلاس، پیداوار کے پرانے اور غیر ترقی یافتہ طریقے اور فی ایکڑ کم پیداوار یہ سب ایسی باتیں ہیں جو اس وقت کے مغرب کے کسانوں میں عام تھیں۔ اگر کہیں زمین کی پیداوار بڑھی ہے تو مالتھس کی پیشین گوئی صحیح ثابت ہوئی۔ یعنی آبادی زمین کی قوت پیداوار سے زیادہ تیزی سے بڑھتی گئی۔ اور پھر بڑھتی ہوئی پیداوار کا بڑا حصہ چھوٹے اور بڑے زمیندار عالم، نواب اور راجاؤں نے مختلف ناموں سے عوام سے حاصل کیا ہے۔ مغربی دنیا میں موجودہ معاشی تنزل کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ نظام جاگیرداری کو سمجھا جائے۔

نظام جاگیرداری

عام طور پر فیوڈلزم کا لفظ یورپ کی اس معاشی زندگی کے لئے استعمال ہوتا ہے جو ۸۰۰ء سے ۱۵۰۰ء تک رائج رہی ہے۔ اصل میں فیوڈلزم نکلا ہے fref سے جس کے معنی ہیں فوجی خدمات کے لئے زمین عطا کرنا۔ زمین بڑے زمینداروں سے چھوٹے زمینداروں میں تقسیم ہوجاتی تھی اور اس کے بدلے میں مزید فوجی خدمات حاصل کی جاتی تھیں۔ مورخین اور سیاسی مفکرین کا خیال ہے کہ یہ نظام اپنی پوری خصوصیات کے ساتھ یورپ کے علاوہ کہیں لاگو نہیں رہا ہے۔ زیادہ سے زیادہ ان کے خیال میں جاپان کو اس فہرست میں شامل کیا جاسکتا ہے۔ مارکسٹ نقطۂ نظر اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس کے مطابق نظام جاگیرداری دنیا کی ہر دیہی معیشت میں رائج رہا ہے۔ اس سلسلہ میں مغرب وغیر مغرب کی تفریق بے معنی ہے۔ سماجی ارتقار کے مختلف مدارج میں وہ معیشت جو زراعت پر مبنی ہو اور جہاں بڑے زمیندار ہوں جاگیردارانہ نظام کی تعریف میں آتی ہے۔ اس طرح دونوں گروہ دو مختلف نقطۂ نظر کے حامل ہیں۔ پہلے گروہ نے سیاسی اور قانونی تنظیم کو بڑی تفصیل سے سامنے رکھا ہے۔ لیکن معاشی اور سماجی نوعیت کی یکسانیت جو مختلف معاشروں میں پائی جاتی تھی اس کو نظر انداز کیا ہے اور دوسرے گروپ نے اس کو بہت ہی آسان کرکے

پیش کیا ہے جس سے اس کی اصل روح مجروح ہوجاتی ہے۔ مارکسٹ طبقہ نے معاشی عنصر کو تو بہت زیادہ اہمیت دی ہے لیکن اور دوسرے عناصر کو جو معاشی ترقی میں اپنا رول ادا کرتے ہیں نظرانداز کیا ہے۔ معاشی ترقی کے سلسلے میں دوسرے عناصر کے اثر کو مرڈال نے Chain of Cumulative Casualty کا نام دیا ہے۔ یہاں ایک بات سمجھ لینا چاہئے کہ معاشی عنصر کی اہمیت کو تسلیم کرنے کا لازمی مطلب مارکسٹ نظریہ کو تسلیم کرنا نہیں ہے۔

اس بحث سے ہٹ کر، پرانے زمانے سے دنیا میں جاگیرداری حالات کا مطلب غیر ترقی یافتہ زرعی زندگی رہا ہے۔ جہاں نئے پتھر کے زمانے کے طرز کے گاؤں ہوں اور بہت ہی معمولی اوزاروں کی مدد سے زراعت کی جاتی ہو اور فی ایکڑ پیداوار بہت ہی کم ہوتی ہو۔ بڑے زمیندار دنیا کے مختلف ناموں سے پائے جاتے ہیں اور ان کا قانونی وسیاسی موقف بھی مختلف رہا ہے لیکن وہ چاہے جہاں ہوں اور جس نام سے جانے جاتے ہوں ان میں ایک مشترک بات یہ ملتی ہے کہ زراعت کی انتہائی غیر ترقی یافتہ حالت کے باوجود یہ لوگ کاشتکاروں کی زائد پیداوار پر زندہ رہتے تھے۔ زمانہ جاگیرداری کی زندگی میں چاہے وہ جہاں اور جس زمانے میں بھی رہے ہوں کاشتکاروں کی جہالت ان کے کھانے پینے اور رہنے کا انتہائی خراب انتظام بھی مشترک ملتا ہے۔ چونکہ یہ لوگ زراعت میں لگے رہتے تھے اس لئے سال کے دوران خاص دنوں میں انھیں مصروفیت رہتی اور باقی دنوں میں ان کی زندگی بیکاری کی حالت میں گذرتی۔ ضرورت پڑنے پر زمیندار ان سے اپنا کام لیتا جو اس کا حق سمجھا جاتا تھا۔ وقت کے گذرنے کے ساتھ ساتھ غذا کی رسد بڑھی لیکن آبادی زیادہ تیزی کے ساتھ بڑھنے لگی۔ شرح پیدائش واموات دونوں ہی بڑھے ہوئے تھے۔ لوگوں کی کام کرنے کی صلاحیت بہت کم تھی۔ اوسط عمر تیس (۳۰) سال سے زائد نہیں تھی۔ زیادہ بچے پیدا کرنے اور زرعی کام کی سختی برداشت کرنے سے عورتیں اور مرد جلد ہی بوڑھے دکھائی دینے لگتے تھے۔ ہندوستان کے گاؤں کی زندگی میں محنت کش عوام کے متعلق آج بھی یہ کہاوت عام ہے کہ آدمی یا تو بچہ رہتا ہے یا بوڑھا دکھائی دیتا ہے۔ زندگی کی ان سختیوں کے پیش نظر مہاتما بدھ نے ان پریشانیوں کے

مل کے طور پر خواہشات کو پیدا کرنے کے بجائے ان کو ترک کرنے کی تلقین کی۔ اس وقت کے سخت کام
کرنے والے انسانوں کے لئے اس میں جاذبیت تھی۔ اور بعد میں یہی خیالات بہت بڑے مذہبوں کی
شکل اختیار کر گئے۔ لیکن دیہی آبادی ایسے سیدھے سادے مقامی مذہب ہی کو برتتی رہی۔
نہ صرف زائد پیداوار گاؤں سے نکل کر شہروں میں آتی یا زمیندار کے محل کی رونق بڑھاتی بلکہ
دیہی محنت سے شہروں کی رونق بڑھانے، بڑی مذہبی عمارتیں تیار کرنے، اور زمیندار کی سہولت کے
لئے محل تعمیر کرنے کے لئے بھی استعمال ہوتی رہی۔ مثلاً قدیم مصر میں پانی کی نکاسی کے سلسلے میں جبری
محنت کا استعمال، وسطی یورپ میں گرجاؤں کی تعمیر یا جاپان میں [illegible] کی تعمیر
وغیرہ۔ جاگیردارانہ نظام کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کسان سکہ کا ایک رخ ہیں اور زمیندار دوسرا
اس زمانے میں جبکہ کسان اپنی سخت محنت کشی کے باوجود کچھ نہیں تھے زمیندار اپنی آرام طلب زندگی
گزارتے ہوئے بھی سبھی کچھ تھے۔ یہ تعلیم یافتہ اور مہذب ہوتے تھے۔ ان کے گھر بڑے اور صاف
ستھرے ہوتے تھے جن میں انفرادی ضروریات کا خیال رکھا جاتا تھا۔ اُن کے لباس صاف ہوتے اور
انھیں طبی سہولتیں بھی میسر تھیں۔ اور دنیا سے گذر جانے پر ان کی یادگاریں بھی بنائی جاتی تھیں۔ دنیا
کی مختلف جگہوں پر نظام جاگیرداری کا روپ کم و بیش یہی رہا ہے۔ حالات و واقعات میں درجہ کا فرق
رہا ہو لیکن بنیادی طور پر کوئی فرق نہیں تھا مختصر یہ کہ ایسا انتظام تھا جس میں لوگ محنت کر کے اپنی
ضرورت سے زیادہ پیدا کرتے اس میں سے کم سے کم انھیں ملتا اور باقی پیداوار ان زمینداروں
کے حصہ میں آتی۔

جب سے زراعت کا سلسلہ شروع ہوا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی سماجی، معاشی اور
سیاسی زندگی میں مسلسل اُتار چڑھاؤ آتے رہے ہیں اور باری باری سے کبھی خودمکتفی جاگیریں قائم
ہوئیں اور کبھی مرکزی مملکتیں اور شہنشاہیت۔ ٹائن بی کے خیال کے مطابق انتشار کے زمانے میں جب
ولی مرکزی شخصیت موجود نہ تھی جو حالات کو قابو میں کر سکے، مختلف جتھوں اور گروہوں کو ابھرنے
کا موقعہ ملا۔ یہ بات صرف قدیم دنیا کے لئے ہی نہیں بلکہ آج کے ہندوستان کے لئے بھی صحیح معلوم

ہوتی ہے۔ لیکن ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جبکہ منظم حکومت کی موجودگی میں بھی ایسے گروہ اُبھرتے ہیں جو سماج میں انتشار پیدا کرتے اور ان کے روزمرہ کے کاموں میں تشدد سے خلل ڈالتے ہیں۔ بیسویں صدی کے امریکہ میں Alcapone کی موجودگی اس کی بہت ہی اچھی مثال ہے۔ یہ صحیح ہے کہ ان کی آزادی اور طاقت مرکزی تنظیم کی کمزوری پر مبنی ہوتی ہے۔ اور بالآخر منظم سماج کے سامنے انھیں ہتھیار ڈالنے پڑتے ہیں۔ اصل میں اس قسم کے گروہ کی ابتدار انفرادی احترام و وفاداری سے ہوئی۔ یہ لٹیروں کی شکل میں جنگلوں میں رہتے تھے اور وقفہ وقفہ سے زمیندار کی جائداد پر ہاتھ صاف کرتے تھے۔ اکثر یہ بھی ہوتا تھا کہ دیہی آبادی کی اخلاقی تائید بھی حاصل رہتی۔ ویسے بھی اُن کا برتاؤ عام لوگوں سے اچھا رہتا تھا اور یہ صرف زمیندار کو اپنا حریف سمجھتے تھے۔ رابن ہڈ سے متعلق کہانیاں اس کی اچھی مثال ہیں۔ ایسا بھی ہوا کہ گاؤں کی آبادی نے زیادہ تر ملاقات کی وجہ سے اور کچھ اُن سے اچھے برتاؤ کی وجہ سے موجودہ زمیندار کو ہٹانے میں اُن کا ساتھ دیا۔ اور جب وہ زمیندار بن گئے تو انھوں نے ساتھ دینے والوں کو درجہ بدرجہ مراعات میں شریک کیا۔

جیسے جیسے زراعت کو تجارتی خطوط پر منظم کیا جانے لگا نظام جاگیرداری کی شکل بدلنے لگی۔ کسان اور بڑے زمیندار کا تعلق کمزور ہوتا گیا اور اس کے بجائے کسان اور چھوٹے زمیندار کا تعلق کمزور ہوتا گیا۔ اس قسم کے نظام کو فیوڈلزم کے بجائے لینڈ لارڈزم Land Lordism کا نام دیا جاتا ہے۔ نظام جاگیرداری میں معیشت بڑی حد تک خود مکتفی تھی۔ اور زندگی میں ایک ٹھہراؤ دکھائی دیتا تھا۔ ظاہر ہے کہ جب کچھ کسان اور بڑے زمیندار پر مشتمل معیشت ہوگی تو بڑے پیمانے پر پیداوار حاصل کرنے یا مختلف گروہوں کے لئے صرف کسی ایک پیداوار کو اپنی توجہ کا مرکز بنا کر ان مختلف چیزوں کا مبادلہ کرنا ممکن نہیں تھا۔ مختصر یہ کہ اس قسم کی معیشت میں زر کے چلن کی بہت کم گنجائش تھی اور تجارت و کامرس کے فروغ کا کوئی موقع نہیں تھا۔ انسانی ضروریات بہت ہی سادہ تھیں۔ ضروریات کی سادگی فیوڈلزم کے ابتدائی دور میں بڑے بڑے زمینداروں کی زندگی میں بھی پائی جاتی تھی۔

فیوڈلزم کے بعد کے مدارج میں معیشت کی خودکفیلی حالت ختم ہوتی گئی۔ مختلف گروہوں کو کسی ایک پیداوار پر توجہ جانے کا موقع ملا اور پیداوار کی ضرورت اور اہمیت کو جانا جانے لگا۔ اس سلسلے میں کسی مرکزی شخصیت کی کوششوں سے جو امن قائم ہوا وہ بہت اہم تھا۔ راستوں سے بے خطر گذرنے کے انتظام کی وجہ سے مسافروں اور تاجروں کو بہت سہولت ہوئی۔ اور ایک جگہ کا مال دوسری جگہ منتقل ہونے لگا۔ بڑے پیمانہ پر اور خاص قسم کی اشیاء پیدا کرنے کے مواقع بڑھتے گئے اور تجارت کو فروغ ہوا۔ گاؤں کی خودکفیلی معیشت ٹوٹنے لگی۔ کسی ایک گاؤں کے لوگ اپنی ضرورت کی ساری چیزیں خود بنانے کے بجائے کسی ایک پیداوار پر جس کے بنانے میں ان کو سہولت حاصل تھی پر اپنی توجہ لگائے رہتے۔ اس طرح تمام گاؤں بعد میں ان چیزوں کا تبادلہ کر کے اپنی ضرورت کی تمام چیزیں حاصل کر لیتے تھے۔

یہ بھی ہوتا تھا کہ مختلف بڑے بڑے زمیندار مرکزی شخصیت کے درباری کی حیثیت بھی رکھتے تھے اور وہیں اپنا زیادہ وقت گذارا کرتے تھے کیونکہ ان کے لئے مرکزی شخصیت کو خوش رکھنا ضروری تھا۔ چھوٹے قصبے شہروں میں تبدیل ہونے لگے اور شہر تجارت کے مرکز بننے لگے۔ لیکن جاگیردارانہ نظام کے آخری دور میں جب کہ اس نظام کو مرکزی نوعیت حاصل ہو گئی تھی کسان اپنی اسی غربت اور فلاکت کی حالت میں گذر کر رہے تھے۔ ان ساری تبدیلیوں کا ان پر بہت کم اثر دکھائی دیتا تھا۔ اور جیسے جیسے گاؤں کی معیشت میں زر کا دخل بڑھتا گیا جاگیردار زمیندار بنتے گئے اور گاؤں کے بنیے یا قرض اور روپیہ پیسہ کا کاروبار کرنے والے سے مل کر انھوں نے پہلے کے مقابلہ میں گاؤں کی اور بھی زیادہ زائد پیداوار اپنے قبضہ میں کر لی۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد کے دور میں کسانوں کو ہر طرح سے نچوڑا جا رہا تھا۔ نتیجہ کے طور پر کسانوں اور دیہی آبادی کی طرف سے بغاوتیں ہونے لگیں۔ ایک اندازہ کے مطابق **Tokugawa** کے جاپان میں تین سو (300) سے زیادہ بغاوتیں ہوئیں تو وہاں کی تحریکوں نے (جن میں پیلی پگڑی اور لال بھنووں والے گروہ شامل تھے) زور پکڑا۔ انیسویں صدی میں ٹائپنگ کا انقلاب کسانوں

کا بہت بڑا انقلاب سمجھا جاتا ہے ۔ موجودہ دور میں انقلاب روس و چین کی مثالیں سامنے ہیں جہاں کے کسانوں نے پرانے طرز کو بدلنے کے لئے اپنی پوری کوشش کی ۔ یہ بھی ہوتا رہا کہ دیہی آبادی شہروں کی طرف منتقل ہوتی رہی تاکہ ملک کے کارخانے چلتے رہیں اور زیادہ اور اچھی چیزیں انھیں ملتی رہیں ۔ اس طرح کسان شہروں کا رخ کر رہے تھے تاکہ فیکٹریوں میں انھیں کام مل سکے ۔ شہروں کی عام آبادی ان لوگوں کے آنے سے خوش نہیں تھی وہ ان کو اپنی ضروریات کے لئے میسر آنے والی چیزوں میں اپنا حصہ دار سمجھتے تھے ۔

شہروں کا قیام اور تجارت :

اب بات یہاں تک پہونچی ہے کہ آبادی گاؤں اور شہروں میں بٹ گئی تھی ۔ گاؤں زمین سے پیدا کی جانے والی چیزیں اگاتے تھے اور شہروں میں انسانی ضروریات کی دوسری چیزیں بنتی تھیں ۔ زرعی پیداوار کے علاوہ زراعت کے سلسلے میں کام آنے والے معمولی اوزاروں کی درستی بھی گاؤں میں ہو جاتی تھی ۔ شہروں کی آبادی اپنی غذائی ضرورت کے لئے گاؤں پر تکیہ کرتی تھی اور اُن کی ضرورت کا دوسرا سامان شہروں سے آتا تھا ۔ یہ صحیح ہے کہ گاؤں میں بہت کم ایسے لوگ تھے جن میں شہروں کی بنی ہوئی چیزوں کو خریدنے کی سکت ہوتی ۔ آہستہ آہستہ شہر تجارت کے مرکز بننے لگے ۔ یہ شہر مرکزی شخصیت، بادشاہ یا سردار کے انتظامی حلقے بھی ہوتے تھے ان کو دیکھنے سے منظم سماج کا احساس ہوتا تھا ۔ ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جبکہ تجارتی نقطۂ نظر سے بعض شہر بالکل آزاد بھی تھے ۔ مثلاً جرمنی کے **Manseatic** شہر اور جاپان میں **Sakai** جو کسی نہ کسی طرح مقامی سرداروں کے اثر سے آزاد تھے ۔ مغربی یوروپ کے شہروں کی تاجر جماعتوں نے مضبوط تجارتی انجمنیں بنائیں اور اپنے آپ کو بادشاہ یا دوسرے اثرات سے آزاد کیا اور بعد میں انھیں تاجروں نے مغرب کی قومی مملکتوں کی معاشی ترقی میں بہت مدد دی ۔ اور آگے چل کر بادشاہ کے اختیارات کو محدود کیا اور دستور کی بادشاہت کی بنیاد رکھی جو مناسب وقت میں جمہوریت بن گئی ۔ ابتدائی دور میں ان تاجروں کو بہت مشکلات اٹھانی پڑی تھیں جبکہ فیوڈل اکائیاں

کی معیشت خود کفیل تھی اور ان کی خدمات صرف مقامی سرداروں تک محدود تھیں ۔ اس دور میں شہر بھی بہت چھوٹے ہوتے تھے ۔

اصل میں موجودہ دنیا کی معاشی ترقی اور مختلف معاشی نظاموں کی کہانی شہری اور تجارتی انقلاب سے شروع ہوتی ہے ۔ اور بعد میں صنعتی انقلاب نے خودکفیل معیشت ، جاگیردار کے اثر اور کسان کی مجبوری کو ختم کرنے کی کوشش کی ۔ یہ انقلاب اپنی خاص رفتار سے چلتا رہا اور ارتقار کی عمارت میں ایک ایک اینٹ جڑتی رہی ۔ غیر مہذب اور جاہل کسان تعلیم یافتہ اور مہذب ہونے لگے منظم ملکتوں کی بنیاد پڑی جہاں کا معاشی نظام سرمایہ داری بن گیا ۔ جہاں یہ انقلاب دیر میں شروع ہوا یا اس کی رفتار سست رہی وہاں اس بات کی کوشش کی گئی کہ تیزی سے قدم بڑھایا جائے تاکہ ان ملکوں سے جنھوں نے پہلے سے ترقی کی ہے پیچھے نہ رہ جائیں ۔ مثال میں روس اور مشرقی یورپ کے دوسرے کمیونسٹ ملکوں کو پیش کیا جاسکتا ہے ۔

نظام سرمایہ داری میں ہونے والی ترقی کے بارے میں لوگوں کا خیال تھا کہ اس کو زیادہ تیز نہیں ہونا چاہیئے ورنہ اس کی استواری متاثر ہوگی اور اس وقت کی نسل کو ترقی کا پھل نہ مل سکے گا ۔ یہ نظام انفرادی آزادی پر مبنی تھا اور کسی قسم کی ترقی کے مقابلے میں انفرادی آزادی کو ترجیح دی جاتی تھی ۔ نہ صرف یہ کہ اس ارتقار کی رفتار سست تھی اور موجودہ سٹیج تک پہونچنے میں صدیاں لگ گئیں لیکن یہ اپنی نوعیت میں بہت پیچیدہ بھی تھا ۔ ساری چیزیں تبدیل ہو رہی تھیں اور ہر دوسری چیز سے اس کا ٹکراؤ تھا ۔ اس لئے اس دور کا مطالعہ کرتے وقت وجوہات اور اثرات کو الگ الگ کرکے معلوم کرنا بہت ہی مشکل ہے ۔ یہ ایک طریقہ بن گیا کہ تاجر طبقے کے ابھرنے کو علیحدہ علیحدہ کرکے دیکھا جاتا ہے ۔ اور اس کو تبدیلی کا ایک لازمی جزو قرار دے کر یہ جاننے کی کوشش کی جاتی ہے کہ شہروں کی معیشت کو آگے بڑھانے میں اس کا کیا رول رہا ہے ۔ اس کلاس کے ابھرنے سے معاشی زندگی میں زر کی اہمیت بہت بڑھ گئی اور دیہاتوں پر اس کا اثر بڑھنے لگا ۔ نتیجہ میں زراعت کو تجارتی خطوط پر منظم کیا گیا ۔ اصل میں پیداوار کے نئے طریقوں کی دریافت اور بڑھتی

ہوئی صنعتی ترقی نے ایک اہم اور خصوصی کردار ادا کیا ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر نہ ہی پیداوار بہت زیادہ ہوتی۔ نہ زائد پیداوار مبادلہ کے ... ہوتی اور نہ ہی اس کو خریدنے یا بیچنے کے لئے اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا سوال پیدا ہوتا۔ ان حالات میں تاجر جماعت کا اُبھرنا ممکن ہی نہیں تھا۔

اس پوری کہانی میں تاجر گروپ کو ہیرو کا رول یوں دیا جا رہا ہے کہ اس جماعت نے کاروباری سوجھ بوجھ سے کام لیا۔ اور پہل کی صلاحیت کا مظاہرہ کیا۔ کاروبار کو آگے بڑھانے اور نفع کی تلاش میں نقصان کو برداشت کرنے کی ہمت کا مظاہرہ کیا۔ اس سے پہلے سماج میں کسان اور جاگیردار دونوں کا نقطۂ نظر اس سلسلے میں جامد تھا۔ ان کے مقابلے میں نیا اُبھرتا ہوا گروپ اپنے مرکزی نقطۂ نظر کے ساتھ آگے آیا۔ اس سماج میں اپنی پوزیشن کو اونچا کرنے کی خواہش تھی اور نئی نئی چیزوں کو آزمانے کی امنگ تھی۔ اس کے لئے وہ اپنی مرضی سے انتھک کوشش میں لگا رہتا۔ کسان یا جاگیردار کے مقابلہ میں اس کا نقطۂ نظر زیادہ مساوات کی طرف مائل تھا۔ سب سے اہم بات یہ ہے کہ جو کچھ صلہ انھیں مل رہا تھا وہ ان کے لئے پیدائشی طور پر نہیں مقرر ہوا تھا بلکہ ان کی قابلیت پر مبنی تھا۔ یہ صحیح ہے کہ بعد میں ان کی گروپ بندی بھی مضبوط ہو گئی۔ اور باہر کے لوگوں کا اس میں داخل ہونا بہت مشکل ہوتا گیا۔ اور ان کا وہ حرکی نوعیت کا کام جس کی تفصیل اوپر آچکی ہے صرف سٹہ بازی تک محدود ہو کر رہ گیا۔ سٹہ بازی میں انھیں زیادہ آمدنی ہوتی۔ لیکن ملک کے نقطۂ نظر سے دولت میں کوئی اضافہ نہ ہوتا اور نہ ہی معاشی ترقی ہوتی تھی۔ ایسا بھی ہوا کہ سخت محنت کر کے اُنھوں نے جو کچھ حاصل کیا اور اس کو بچایا بجائے اس کے کہ وہ اُس کو پیداوار کے کاموں میں لگاتے اس کو فضول خرچی کی نذر کر دیا۔ مثلاً شادی، بیاہ، مذہبی تہوار، مذہبی عمارتیں بنانے یا اسی قسم کے کام کی نذر سب کچھ ہو گیا۔ اس کی مثالیں بھی ہمیں ملتی ہیں۔ گجرات کا تاجر طبقہ اپنی کفایت شعاری اور بچت کے لئے ہندوستان میں مشہور ہے اپنی موجودہ ضروریات کو روک کر موجودہ آمدنی میں سے بچا لینے میں ان کو ملکہ ہے۔ اپنی ضرورت کو پورا کرنے کے مقابلہ

میں روپیہ بچانے میں انھیں کہیں زیادہ اطمینان ہوتا ہے اور اُس کی وجہ سے معاشی ترقی میں ان کی بچتوں نے اہم کردار بھی ادا کیا ہے لیکن مندروں کے بنانے میں انھوں نے بہت کچھ صرف کیا ہے۔ یہاں پھر وہی زندگی سے متعلق نقطۂ نظر والی بات آجاتی ہے جس کا ابتدائی صفحات میں تذکرہ ہوچکا ہے۔

اس نئی معاشی اور سماجی تبدیلی نے جاگیردار اور تاجر طبقوں کو ملایا۔ چونکہ زمین کی ملکیت سماج میں باعزت بات سمجھی جاتی تھی اس لئے امیر تاجروں نے دیہی علاقوں میں زمینیں خریدنی شروع کیں۔ انگلستان کے مشہور ماہر معاشیات ریکارڈو جس نے اپنی مشہور کتاب میں زمیندار طبقہ کی خوب برائی کی ہے دولت حاصل ہونے پر خود ایک بہت بڑی جاگیر کا مالک بن بیٹھا اور اپنے آپ کو اس طبقہ میں شامل کرلیا جن کے مفادات کی خود اُس نے بُرائی کی تھی۔ چونکہ زمین کی ملکیت اور زمیندار ہوتا باعث عزت سمجھا جاتا تھا اور تاجر گروپ کی اس قسم کی کوئی سماجی روایات نہیں تھیں اس لئے اس گروپ نے زمینداروں کے ساتھ شادی بیاہ کے ذریعے اس سماجی مرتبہ کو حاصل کرنے کی کوشش کی۔ یہ بات آج سے بہت کم دنوں پہلے تک ملتی ہے۔ آج دو یا تین نسل پہلے کے امریکہ میں وہاں کے لکھ پتی باپ کی لڑکی یوروپ کے کسی خطاب یافتہ آدمی سے شادی کرنا باعث عزت و فخر سمجھتی تھی اس کو صنعتی اور تجارتی امریکہ میں نظام جاگیرداری کی ایک جھلک کہا جاسکتا ہے۔

ان تبدیلیوں میں اہم بات یہ تھی کہ زمیندار اور تاجروں کے مفادات مشترک تھے۔ اس اشتراک کی بنیاد وہ زائد پیداوار تھی جو زراعت سے حاصل کیا جاتا تھا اور گاؤں سے نکل کر تجارت کے راستہ شہروں تک پہونچتا تھا۔ اس طرح زمیندار اور تاجر طبقہ میں رابطہ بڑھتا ہی گیا۔ بہت سے زمیندار اپنے لڑکوں کو شہر بھیجتے تاکہ وہ تجارت سے متعلق علم سیکھیں۔ اور اس طرح جب یہ تجارتی دنیا میں اپنے پیر پر کھڑے ہو گئے تو انھوں نے شہروں میں رہ کر گاؤں میں رہنے والے اپنے باپ دادا کی مدد کی۔ مثلاً موجودہ کمیونسٹ چین میں ساحلی علاقے میں

پرانے زمیندار طبقے اور تاجر طبقے میں خاندانی اور تجارتی تعلقات بہت گہرے ہیں۔ اس کے پیشِ نظر Fair Bank نے اپنی کتاب "امریکہ اور چین" میں ان حالات کو عہد قدیم کے زمیندارانہ نظام کی جدید شکل کے نام سے یاد کیا ہے۔

اس تمام یکسانیت کے باوجود یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ تجارتی انقلاب کا زمانہ سماجی اور معاشی ارتقاء کے اعتبار سے جاگیردارانہ نظام کے بعد کی منزل ہے۔ اس انقلاب کے ساتھ ہی معاشی اور سماجی زندگی کا مرکز ثقل گاؤں سے شہروں میں منتقل ہو رہا تھا۔ یہاں کی زندگی گاؤں کی زندگی کے مقابلے میں انفرادیت کی حامل ہے۔ نظامِ جاگیرداری میں جاگیردار کے یہاں سے بھاگا ہوا آدمی دو سال تک کہیں رہ لے تو وہ آزاد سمجھا جاتا تھا۔ شہروں کے وجود اور وہاں کام ملنے کی وجہ سے نظام جاگیرداری سے اکتائے ہوئے لوگوں کے لئے مواقع کھل آئے تھے کہ وہ شہروں میں کام کرکے اپنے آپ کو جاگیردار کے چنگل سے آزاد کرلیں۔ اس طرح وہ دیہی اثرات اور بندھنوں سے جن میں خاندان، طبقہ، پنچ اور جاگیردار شامل تھے، آزاد ہوجاتے تھے لیکن وہ شہر میں آکر وہاں کی ابھرتی ہوئی تاجر جماعت کے غلام بن جاتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ وہ شہر کی گنجان آبادی میں بہت جلد ہی کسی مہلک مرض کا شکار بھی ہوجاتے تھے۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ شہروں میں پولیس، صحتِ عامہ اور آگ بجھانے کا کوئی خاص انتظام نہیں تھا۔ اس کے باوجود گاؤں کی یکساں اور اکتا دینے والی زندگی سے بھاگے ہوئے کسان کو شہر کی زندگی میں بہت کچھ جاذبیت محسوس ہوتی تھی۔ شہر کی زندگی شروع ہی سے نت نئی تبدیلیوں سے بھرپور ہوا کرتی تھی جب کہ گاؤں میں ایک نہ ختم ہونے والا ٹھہراؤ سوتا تھا۔

مختصر یہ کہ گاؤں کی زائد پیداوار کی وجہ سے شہر قائم ہوئے۔ اور ان کی معاشی ترقی کا انحصار تخصیص کار، بڑھتی ہوئی کارکردگی اور تبادلۂ اشیاء پر تھا۔ شہر کی حالت گاؤں کی خود کفیل معیشت کے مقابلے میں بالکل مختلف تھی۔ شہروں کو آدمی اور غذا دونوں کی ضرورت رہتی تھی۔ اور یہ دونوں چیزیں انھیں گاؤں سے ملتی رہتی تھیں۔ شہروں میں آبادی میں اضافہ کی شرح گاؤں کے مقابلے

میں کم ہوتی تھی۔ اور جہاں تک غذا کا تعلق ہے شہروں کی پیداوار کے بدلے میں انھیں گاؤں سے غلا
مل جاتی تھی۔ دیہی کاریگروں کے مقابلے میں شہروں میں رہنے والے کاریگر تخصیص کار کے اصول پر
کام کرنے کی وجہ سے ضروریات کی سبھی چیزیں چاہے وہ میدان جنگ کے لئے تلوار ہو یا پانی پینے کا
پیالہ اچھی قسم کے بناتے تھے۔ جاگیردار اس اناج کے بدلے میں جو اُس نے اپنے کسانوں سے
حاصل کیا ہے شہروں میں بنائی ہوئی چیزیں خریدتا تھا۔ اس صورت میں اناج اور مختلف چیزوں
کے تبادلے کے اصول طے ہوتے تھے۔ لیکن اکثر یہ اصول شہر کے کاریگروں کے لئے ہی فائدہ مند
ہوتے تھے۔ ان چیزوں کو خریدنے کے لئے دیہی پیداوار کا بہت بڑا حصہ انھیں دینا پڑتا تھا۔
زرعی اور صنعتی پیداوار کے باہمی تبادلہ کی صورت میں یہ بات آج بھی صحیح ہے۔ اور کاشتکاروں
کو نقصان سے بچانے کے لئے موجودہ حکومتیں مختلف طرح سے انھیں سہارا دیتی ہیں۔ زراعت
کی اس کمزور صورتِ حال کو معاشی اور صنعتی ترقی کی قیمت سمجھا جاتا ہے۔

(باقی آیندہ)

سید حرمت الاکرام

غزل

آخر لیا نہ دورئ منزل نے انتقام!
اہلِ سفر سے روٹھ گئی لذتِ خرام

اپنے کو ڈھونڈھتا ہوں تو ملتا نہیں پتہ
اے گردشِ حیات! یہ ہے کون سا مقام؟

تاروں سے کہہ دو، ذوقِ نظر کرلیں استوار
ذروں میں ہو رہا ہے چراغاں کا اہتمام

قدموں سے کیوں لپٹتی ہے یہ راستے کی چھاؤں
اُن کے مسافروں کو کہاں فرصتِ قیام!

تنویرِ مہر و ماہ نے لیں کتنی کروٹیں
میں سوچتا ہی رہ گیا، یہ صبح ہے کہ شام؟

کیا کیا نہ دے گئی ہمیں دو دن کی زندگی
اک دردِ لازوال، اک اندیشۂ دوام

دیکھا جو بیکسی پہ زمانے کو طعنہ زن
بے اختیار آگیا ہونٹوں پہ تیرا نام

جب تک ہیں میکدے میں ترے تشنگانِ دُر
ٹوٹیں گے بھی تو ٹوٹ کے کھنکا کریں گے جام

حرمت بجھی ہے شمعِ تمنا عجب طرح
راتوں کے ساتھ ہوئے دن بھی تیرہ فام

عنوان چشتی

"جہانِ غالب"

کوثر چاند پوری ناول نگار اور افسانہ نویس کی حیثیت سے خصوصی شہرت رکھتے ہیں۔ مگر ایک حیثیت اُن کی "ادبی نقاد" کی بھی ہے۔ انھوں نے بہت سے تنقیدی مضامین لکھے ہیں۔ اور "جہانِ غالب" لکھ کر "غالبیات" میں اہم اضافہ کیا ہے۔ بقول پروفیسر سید احتشام حسین

"ناول نگاری اور افسانہ نویسی کے ساتھ ساتھ اُن کی ادبی کاوشوں کا ایک علمی رُخ بھی رہا ہے اور یہ تصنیف (جہانِ غالب) اُس کا ایک درخشاں نمونہ ہے۔ میرے خیال میں "جہانِ غالب" غالبیات میں ایک دلکش اضافہ ہے[1]۔"

یہ غالب شناسی کا دور ہے۔ غالب پر گفتگو کرنا، اس پر کچھ لکھنا فیشن میں داخل ہو گیا ہے۔ اس لئے "غالب شناسوں" میں ہر طرح کے لوگ ہیں۔ "دانا دشمن" بھی اور "نادان دوست" بھی "بالغ نظر" بھی اور "خام فکر" بھی۔ اسے غالب کی خوش قسمتی سمجھئے کہ بدقسمتی، "غالبیات" کے نام سے اچھی بری ہر طرح کی تحریروں کا انبار جمع ہو گیا ہے

غالب شناسوں میں کچھ وہ لوگ ہیں جو غالب کے کلام میں زبان و بیان، تذکیر و تانیث، عروض و فن کی غلطیاں تلاش کرتے ہیں۔ غالب کے اخذ و استفادہ، سرقہ و توارد کا پتہ لگاتے ہیں۔ اس کی زندگی کو معاشی قاعدوں کا پابند بنا کر غالب کے "غم و انبساط" کے سرمایہ کو میکانکی پیمانے سے ناپتے ہیں۔ اور اُس کے اشعار کو مہمل ثابت کرنے میں مسرت محسوس کرتے ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اس کی زندگی سے مخصوص

---

[1] "دیدۂ بینا" ص ۱۰۶

واقعات کو چھن کر اور ان کی "خود ساختہ" ترتیب سے حسب منشا نتائج برآمد کرتے ہیں۔ اور غالب کی شخصیت اور سیرت کو مکروہ بنا کر پیش کرتے ہیں۔

دوسرے گروہ میں وہ لوگ ہیں جو خود کو غالب کا سب سے بڑا مفسّر، ترجمان اور نقیب سمجھتے ہیں۔ اُس کے کلام کی عجیب وغریب شرحیں لکھنے، اس کے کلام میں فلسفیانہ نظام تلاش کرنے اور اس کے سہل اشعار کو معنی آفرینی کا جامہ پہنانے میں اپنی ذہانت کے جوہر دکھاتے ہیں۔

تیسرے گروہ میں وہ لوگ ہیں جو غالب کے "فکر و فن" کو الہامی صحیفوں کا درجہ دیتے ہیں۔ غالب کی غلطیوں کو اجتہاد بتلاتے ہیں۔ اور غالب کے کلام میں قدیم وجدید ہر ایک فلسفے کی جھلک دیکھنے اور دکھانے پر مُصر ہیں۔ اُس کے معمولی اشعار کو غیر معمولی معنی کا حامل قرار دیتے ہیں۔ اور اس میں ہر وہ خوبی ظاہر کرتے ہیں جو اس میں نہیں ہوتی اور اس کے فکر و کردار کو "پیغمبرانہ خصوصیات" کا معیار قرار دینے میں اپنے ذہن وقلم کی تمام تر قوت لگا دیتے ہیں۔

چوتھا گروہ غالب کے محققین کا ہے۔ یہ حضرات بطورِ خاص اپنے آپ کو غالب کا سرپرست تصور کرتے ہیں اور اس "وہم مُربیانہ" میں نیک نیتی کے ساتھ مُبتلا ہیں۔ یہ لوگ غالب کا کوئی شعر، یا کوئی جملہ یا مصرعہ اِدھر اُدھر سے اُڑا لاتے ہیں اور "غالبیات" میں اضافہ کے دعویٰ دار ہو جاتے ہیں۔ ان میں بعض حضرات اتنے معصوم بھی ہیں کہ غالب کے نام سے دوسروں کی تحریریں منسوب کرتے ہوئے بھی نہیں شرماتے۔ بلکہ ایسے "فاضل اجل" قسم کے حضرات اسی کارِ خیر کو غالب اور اردو دونوں کی سچی خدمت سمجھتے ہیں۔

اس طوائف الملوکی سے اردو اور غالب دونوں کے مخلص بہی خواہ پریشان ہیں اور خود ہر ایک افراط و تفریط سے بچکر غالب کی سیرت، اور شاعری کے چہرے سے نقاب کشائی پر آمادہ ہوئے ہیں۔ اس کی زندگی اور فن کو اس کے عہد کے عمل اور ردِّ عمل کی "دھوپ چھاؤں" میں دیکھنے اور دکھانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ وہ غالب کو فرشتوں اور شیطانوں کی صفوں سے الگ کر کے انسان کی حیثیت سے دیکھنا پسند کرتے ہیں اور اُس کے فن کو "مجذوب کی بڑ" یا "الہامی صحیفہ" نہ سمجھ کر

اردو کی غزلیہ شاعری سمجھ کر پڑھتے ہیں اور اس کے حسن و قبح کو اسی روشنی میں دیکھتے ہیں۔ کوثر چاند پوری کا شمار بھی انھیں لوگوں میں کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ "جہان غالب" کے مقصدِ تخلیق کے بارے میں رقمطراز ہیں کہ

"افراط و تفریط اور بغض و نفرت کا یہ رجحان صحیح نہیں۔ اور تنقیدی ذمہ داریاں اس صورت حال سے پوری نہیں ہوتیں۔ معتدل راستہ یہ ہے کہ فنکار کے کلام کا تجزیہ کر کے سمجھا جائے تو جو چیز اچھی ہے اُسے سراہا جائے اور جو بُری ہے اُس کو صرف اس لئے اچھا نہ کہا جائے کہ وہ غالب سے منسوب ہے[1]۔"

پھر "جہانِ غالب" پر خود احتسابی کے انداز میں رقمطراز ہیں کہ

"جہانِ غالب" وقت اور خود کلام غالب کے بہت سے مطالبوں اور تقاضوں کو پورا کرتی ہے اور غالب کے ماحول سے لے کر اس کے فلسفۂ زندگی تک تنقید اور تحقیق کی سیدھی شاہراہ پر چلتی ہے۔ اس میں نہ بالکل مخالفانہ نقطۂ نظر ہے نہ غالب پرستی کا رجحان، بلکہ تحقیق اور تنقید کا ایسا تانا میل ہے جس میں غالب کی سیرت، کردار، فکر و خیال کی بلندی نیز اسلوب بیان کے تمام نقوش اجاگر ہو جاتے ہیں[2]۔"

اس میں شک نہیں کہ کوثر صاحب نے بڑی توجہ سے غالب کی تحریروں کو پڑھا اور پرکھا ہے، اور غالبیات کا بھی گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے۔ یہ کتاب غالب کی زندگی اور اس کے فن کے بہت سے پہلوؤں کا احاطہ کرتی ہے۔ کتاب کو نفسِ مضمون کے اعتبار سے دو حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ ایک کا تعلق غالب کی شخصیت سے ہے۔ جس میں غالب کا ماحول، غالب کا علمی پس منظر، غالب کا قلمی چہرہ، غالب کی رندمشربی اور آوارہ مزاجی، غالب کا ضابطۂ رومان، غالب کی اخلاقی کمزوریاں، غالب کی خانگی زندگی، غالب کی وطن پرستی کے عنوانات کے تحت اس کی حیات، شخصیت اور سیرت

---

[1] "جہانِ غالب"
[2] "جہانِ غالب"

کو تاثرات و تعصبات سے بالاتر ہو کر دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ دوسرے حصہ کا تعلق غالب کے "فکر و فن" سے ہے۔ اس میں غالب کے شاعرانہ تصرفات، غالب کے مہمل اشعار، غالب کا انداز بیان، غالب اور اظہارِ شخصیت نیز غالب کا فلسفۂ زندگی کے عنوانات کے تحت اظہارِ خیال کیا گیا ہے۔

کوثر صاحب، سیرت نگاری کو "مدلل مداحی" یا "عیب جوئی" نہیں سمجھتے، بلکہ اس کو وہ ایک ایسا آئینہ سمجھتے ہیں جس میں انسان اپنے "فکر و فن"، "اعمال و اقوال"، "لطافتوں اور کثافتوں"، نیز "نفسیاتی پستیوں اور بلندیوں" کے ساتھ، چلتا پھرتا، ہنستا روتا، اور مرتا جیتا دکھائی دیتا ہے۔ "جہانِ غالب" میں یہ خوبی بدرجۂ اتم موجود ہے۔ کوثر صاحب نے غالب کے خطوط، اشعار، اور اُس کی زندگی کے مصدقہ واقعات کو اساس بنا کر اس کے ماحول کی "شکست و ریخت" اور اس کے اثرات کو سامنے رکھکر غالب کی حیات، شخصیت اور سیرت پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

غالب اپنے علمی تبحر، ذہانت، کمالِ فن، خود آگہی اور کسی قدر خودداری کے باوجود زندگی بھر اپنی نفسیات سے دست و گریباں رہا۔ ماہرینِ نفسیات کا خیال ہے کہ بچپن کے حادثات اور ماحول کے اثرات، انسان کی شخصیت کی تعمیر یا تخریب میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ اور اس کے مزاج کو ایک مخصوص نہج پر ڈال دیتے ہیں۔ غالب کو بھی اس کلیہ سے مستثنٰی قرار نہیں دیا جا سکتا۔

غالب کا دور، دو مختلف تہذیبوں اور دو طاقتوں کے "تصادم و تداخل" کا دور تھا، مغل حکومت اور تہذیب کا سورج گہن میں آچکا تھا، اور انگریزی اقتدار کا آفتاب طلوع ہو رہا تھا۔ غدر ۱۸۵۷ء (پہلی جنگ آزادی) انگریزی اقتدار اور تہذیب پر ہندوستانیوں کا "آخری شب خون" تھا جس کا شکار خود ہی پوری قوم ہو کر رہ گئی تھی، اسی لئے پروفیسر آل احمد سرور نے غالب کے عہد کو اُس کے "منفی اثرات و رجحانات" کے سبب قنوطی کہا ہے۔

دوسری طرف غالب کا خاندان بھی کسی قدر خوشحالی کے باوجود نفسیاتی دباؤ سے محفوظ نہیں تھا۔ غالب کے باپ کی عمر "خانہ داماد" کی حیثیت سے سسرال ہی میں بسر ہوئی تھی، مانا کہ انہیں ہر طرح کی عیش و عشرت میسر تھی مگر دوسروں کے رحم و کرم پر جینے کا احساس بھی "روح فرسا"

رہا ہوگا۔ اور یہی احساس غالب کو بھی ورثہ میں ملا تھا۔ پانچ سال کی عمر میں ہی باپ کا سایہ سر سے اُٹھ جانا، چچا کے زیر کفالت آجانا اور نو برس کی عمر میں چچا کے انتقال کے باعث اس سرپرستی سے بھی محروم ہوجانا۔ ایسے واقعات ہیں جن کے نفسیاتی اثرات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ تقریباً ۱۳ سال کی عمر میں غالب کی شادی ہوگئی اور لگ بھگ ۱۹ سال کی عمر میں وہ بھی سسرال میں آکر اپنی زندگی کے دن بسر کرنے لگے، اس طرح عالم شیر خواری سے عنفوانِ شباب تک غالب کی زندگی دوسروں کی رہینِ منت رہی۔ اِس صورت حال نے غالب سے عملی قوتیں تو چھین لیں مگر امارت کے احساس کو تیز تر کر دیا۔ اس طرح غالب کی زندگی کشمکش کی آماجگاہ بن گئی اور وہ معقول ذریعۂ معاش ہوتے ہوئے بھی اپنے پرایوں کی طرف دیکھتے رہے۔ اپنے ماحول سے غالب نے وہ تمام تصورات اپنا لئے جو طبقۂ اشراف کا "طرۂ امتیاز" تھے۔ اُس نے وضعداری نباہنے، امیرانہ شان و شوکت قایم رکھنے، رفتار و گفتار میں وقار پیدا کرنے، اپنی انفرادیت اور شخصیت کو منوانے کے شوق کو جنون کی حد تک بڑھالیا۔ مگر دوسروں کے رحم و کرم پر جینے کے احساس سے بھی عمر بھر پیچھا نہ چھڑا سکا، اس کشاکش میں غالب کی شخصیت ٹکڑے ٹکڑے ہوکر بکھر گئی۔ اور غالب کی زندگی اور سیرت میں خوبیوں کے ساتھ خرابیاں بھی پیدا ہوگئیں۔ اپنے نام و نسب پر فخر کرنا، ہمعصروں کو خاطر میں نہ لانا، اربابِ وطن سے لے کر انگریزوں تک ہر اک کی مدح سرائی کرنا، اُدھار لینا، شراب پینا، قمار بازی میں گرفتار ہوجانا، عشق کے معاملہ میں "شہد کی مکھی نہ بن کر گُڑ کی مکھی بننا"، اپنے بھائی یوسف کی موت سے چشم پوشی کرنا، بیوی کو بیڑی اور بلا کہنا، اپنے مُربی و محسن صدرالدین آزردہ کی بیوہ کی اعانت کی خبر سن کر والئ رام پور کو ورغلانا، اور اپنے سوا ہر شخص کو کمتر سمجھنا وغیرہ واقعات اور رجحانات ایسے ہیں جو غالب کی سیرت اور کردار کا "تانا بانا" ہیں۔ چنانچہ کوثر چاندپوری لکھتے ہیں کہ

> "غالب کی زندگی میں اس سے زیادہ قابل اعتراض واقعات بھی ملتے ہیں وہ اُن کی شخصیت اور کردار دونوں کے لئے ایک داغ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ درحقیقت اُن کی

عظمت صرف فن تک محدود تھی۔ وہ جتنے بڑے فنکار تھے، اُتنے ہی بڑے انسان نہیں
تھے۔ جو لوگ اُن کے فن کی رنگینیوں، نزاکتوں، اور جدّتوں سے متاثر ہیں وہ ان کی
سیرت و کردار کا آئینہ دیکھنے کی تاب نہیں لا سکتے[1]۔"

پھر بھی ان واقعات سے غالب کے کمالِ فن پر کوئی حرف نہیں آتا۔ غالب کا کمال یہی ہے کہ اس کا ہر
عمل اور ہر خیال بشریت کے سانچے میں ڈھلا ہوا ہے۔ اس کی یہی بشریت اور زندگی کے تلخ و شیریں تجربے
اس کی شاعری میں جذب ہو کر غالب کے فن کی بقا کے ضامن بن گئے ہیں۔ اگر غالب زندگی سے اتنا
بیباک، شریر، اور شوخ نہ ہوتا تو اس کے فن میں بھی اتنی گہرائی، گیرائی، تنوع اور طاقت نہ آتی۔
اس لئے جو لوگ غالب کی بشریت کی تاب نہیں لا سکتے وہ اُس کے فن کی عظمت کا راز بھی نہیں
پا سکتے۔

غالب کے فکر و فن پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے کوثر صاحب نے غالب کے اُن اشعار کی
نشاندہی بھی کی ہے جن پر عربی، فارسی اور اردو کے شعراء سے "اخذ و استفادہ" اور "سرقہ و توارد"
کا احتمال ہے۔ دراصل اخذ و استفادہ اور ترجمہ و توارد کا رجحان اردو غزل میں ابتدا ہی سے
پایا جاتا ہے۔ یہ رجحان اچھی نظر سے نہ دیکھے جانے کے باوجود بھی اردو غزل کی ایک روایت بن گیا ہے۔
اس کا پہلا سبب غالباً غزل کی سنگلاخی ہے۔ کیونکہ بحر، وزن اور ردیف و قوافی کی پابندیاں شاعر
کے اکثر تجربات کو کچھ مسخ کر کے یا انھیں اصلیت سے ہٹا کر صورت پذیر ہونے دیتی ہے۔ یعنی معانی
کو الفاظ کے محدود دائرے میں قید کرنے سے اُن کی فطری شکل و صورت اور رنگ و آہنگ میں
تبدیلی ہو جاتی ہے۔ اب یہ شاعر کے "کمالِ فن و فکر" پر منحصر ہے کہ وہ فنی پابندیوں سے کس درجہ آزادی
حاصل کرتا ہے۔ اِن پابندیوں میں آزاد رہنے کا رجحان ہی کسی شاعر کو بڑا بناتا اور اُس کے فن کو
"انفرادیت" عطا کرتا ہے مگر ہزاروں میں صرف ایک دو کو یہ شرف ملتا ہے۔ ادنیٰ درجہ کے فنکار

---

[1] "جہانِ غالب"

عجز شاعرانہ سے ہر خیال اور جذبہ کو شعر کے روپ میں ڈھال کر اپنی چھاپ لگانے سے محروم رہتے ہیں، اس لئے دوسروں سے ملتے جلتے اشعار تخلیق کرنے پر مجبور ہوتے ہیں۔

غزلیہ شاعری اگرچہ داخلی شاعری ہے۔ مگر اظہارِ فن کے اعتبار سے بیحد ذاتی، خودساختہ اور ناقابلِ فہم اشاریت اور "ہیئت کی بنیادی تبدیلی" کی ہرگز متحمل نہیں ہوسکتی۔ اس لئے انتہائی ذاتی، اور داخلی جذبہ وخیال کو بھی عمومی اور اجتماعی انداز سے پیش کیا جاتا ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ تجربات انسانی کی مشابہت بھی ان کے اظہار کی مماثلت پر لاشعوری طور پر مجبور کرتی ہے۔ اس لئے غالب کے یہاں بھی ایسے اشعار مل جاتے ہیں جو فارسی اور اردو شاعری میں مفہوم اور اندازِ بیان، دونوں کے اعتبار سے بہت پہلے سے موجود ہیں۔ اب یہ دیکھنا رہ جاتا ہے کہ غالب نے عجزِ شاعرانہ کے طور پر انھیں قبول کیا ہے یا اُن پر کچھ اضافہ بھی کیا ہے۔ غالب کے یہاں بھی دونوں طرح کے اشعار مل جاتے ہیں۔ کچھ بالکل چربہ معلوم ہوتے ہیں اور کچھ اصل سے کہیں زیادہ بلند، دلکش اور معیاری نظر آتے ہیں، ایسے اشعار غالب کی بنیادی فکر اور اُس کے انفرادی اسلوب کا جُز و بن گئے ہیں۔

غالب کا مطالعہ اِس نقطۂ نظر سے بھی دلچسپ ہے کہ اُس کے اشعار کی "افہام وتفہیم" کے سلسلے میں بھی اربابِ علم متفق ہیں بلکہ "فکرِ ہر کس بقدرِ ہمّتِ اوست" کے مصداق، ایک ہی شعر کچھ لوگوں کے لئے مہمل اور کچھ کے لئے بامعنی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ غالب کے کلام میں بھی "مضمونِ شعر فی بطنِ شاعر" کی مثالیں موجود ہیں۔ نیز ہم مضمون، بازاری، روایتی اور فنی ولسانی اعتبار سے غلط اشعار بھی مل جاتے ہیں۔ مگر اس طرح کی فروگذاشتیں غالب کے جہل کا ثبوت نہیں بلکہ کہیں بچکر چلنے کے شوق، کہیں مشکل پسندی کے رجحان اور کہیں پیرویٔ بیدل کی وجہ سے ہیں۔ اور بعض کوتاہیاں، بشریت کی وجہ سے ہیں۔ مگر ایسے اشعار سے مجموعی طور پر غالب کے فکر وفن پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اوّل تو ایسے اشعار تعداد میں کم ہیں، دوسرے انسان کا کلام غلطیوں سے پاک نہیں ہوسکتا، پھر بھی غالب کی غلطیوں پر ضد کرنا کہ وہ حُسن ہیں اور مہمل اشعار کو بامعنی کہنا، اردو اور غالب دونوں کے ساتھ ظلم ہے۔ نیز اپنی بدتوفیقی اور نارسائیٔ طبع کو چھپانے کے لئے اُس کے بامعنی اشعار کو مہمل قرار دینا

اور اُس کی "جدتوں" کو "بدعتوں" سے تعبیر کرنا بھی ادبی خیانت اور ستم ظریفی ہے۔

غالب زبان و بیان پر قادر تھا، الفاظ کی "منطقی قدر و قیمت" کا احساس رکھتا تھا، مگر وہ "طرزِ فکر" کی بنیادی اہمیت سے بھی غافل نہیں تھا، اس لئے اس نے اپنے مافی الضمیر کو بیان کرنے کے لئے ہر اُس لفظ، ترکیب، تشبیہ، نیز استعارے اور خیالی پیکر کو اپنا لیا جو اُس کے "فکر و فن" کا آئینہ بن سکتا تھا، اور ہر اس انداز کو برتا جو اس کے فکر و فن کے فروغ کے لئے موزوں تھا غالب کے فکر و فن کا کینوس بہت وسیع ہے۔ اس میں عظمتِ بشر، ارضیت، روحانیت، زندگی سے رس رنگ نچوڑنے کا رجحان، فلسفہ و تصوف، نفسیاتِ انسانی، واردات حسن و عشق، نشاط و غم، اخلاق و عقاید، لاگ لگاؤ نیز اور بہت سے معمولی اور غیر معمولی موضوعات شامل ہیں۔ جنھیں غالب نے اپنے "آفاقی ذہن" اور انفرادی اسلوب میں ڈھال کر پیش کیا ہے۔ اس لئے غالب کے یہاں غزل کے روایتی اور مقبول اسلوب سے گریز کا رجحان ملتا ہے اور دور از کار اور پیچیدہ اندازِ بیان نظر آتا ہے۔ جذبے کے مختلف رنگوں اور خیال کی مختلف تہوں اور فکر و خیال کی پہنائیوں کو شعری جامہ پہنانے میں روایتی اسلوب میں تبدیلی اور طرزِ فکر میں مد و جزر پیدا ہونا ضروری ہے۔ اس لئے غالب کا مطالعہ کرتے وقت اس حقیقت کو نہیں بھولنا چاہئے کہ وہ دو اور دو کی طرح سیدھا سپاٹ انسان نہیں تھا، اس لئے اس کا فن بھی پیچدار، متنوع اور پہلو دار ہے۔

کوثر صاحب نے غالب کے بہت سے مہمل اشعار کی فہرست دی ہے۔ اور ان پر دیانت داری سے بحث کی ہے مگر علم و ادب کے معاملات میں اختلاف رائے ہو سکتا ہے۔ ضروری نہیں کہ ہر شخص ان کی پیش کردہ فہرست سے متفق ہو جائے۔ مثال کے طور پر غالب کے اس شعر کو انھوں نے مہمل قرار دیا ہے ؎

دیر و حرم، آئینۂ تکرارِ تمنا
واماندگیٔ شوق، تراشے ہے پناہیں

میرے نزدیک یہ شعر نہ صرف بامعنی ہے بلکہ اپنے موضوع پر "حرفِ آخر" بھی ہے۔ اور خود

ؔالب کے آفاقی ذہن اور انفرادی اسلوب کا مظہر بھی، فارسی اور اردو شاعری میں یہ مضمون ہو بہو نہ
ہی مختلف رنگ و آہنگ کے ساتھ مل جاتا ہے۔ خود غالب کے یہاں بھی یہ مضمون دُہرایا گیا ہے ؎

تھک تھک کے ہر مقام پہ دو چار رہ گئے
تیرا پتہ نہ پائیں تو ناچار کیا کریں

ؔموجودہ صورت میں غالب کا یہ شعر (دیر و حرم ..... الخ) ایک ترشا ترشایا ہوا نگینہ ہے اور
ؔہی جگہ انتہائی مکمل صورت میں ہے۔ غالب اس شعر میں پابندِ رسوم، ظاہر دار اور محرومِ عشق مذہبی لوگوں
ؔکے اندازِ طلب پر طنز کرتا ہے۔ "دیر و حرم" سے آئینہ کی تشبیہ غالب کے "شعورِ فن" اور "ذوقِ جمال"
ؔکا ثبوت ہے۔ آئینہ اپنی خصوصیات کے لحاظ سے اردو شاعری میں پاکیزگی، سچائی اور روشن
ؔضمیری کی علامت ہے۔ مگر دوسرے نقطۂ نظر سے "بے جان" بھی ہے۔ "دیر و حرم" کو آئینہ کہکر
ؔغالب نے ایک طرف تو دیر و حرم کی عظمت و تقدس کا بھرم رکھا اور دوسری طرف انھیں محدود اور
ؔبے جان بھی کہدیا۔ غالب دیر و حرم کو نہ صرف یہ کہ آئینہ کہتا ہے بلکہ اس کو تکرارِ تمنا کا آئینہ کہتا ہے۔
ؔدیر و حرم کے سیاق و سباق میں "تکرارِ تمنا" کے معنی زاہدانِ کور باطن کی ہو حق کے سوا اور کیا ہو سکتے
ؔہیں۔ پھر غالب اس سے اور بھی آگے بڑھتا ہے اور بھرپور وار کرتے ہوئے کہتا ہے کہ دیر و حرم
ؔمیں یہ صدائے ہو حق واماندگیٔ شوق کے سبب سے ہے اور واماندگیٔ شوق اپنے کو حق بجانب
ؔثابت کرنے کے لئے پناہیں ڈھونڈھتی اور بہانے تراشتی ہے۔ اور وہ پناہیں دیر و حرم اور
ؔبہانے شور ہا و ہو ہے۔ کیونکہ اگر اربابِ دیر و حرم کا عشق کامل ہوتا تو وہ اس لامحدود کو حدود کے
ؔاندر بیٹھکر یاد نہ کرتے بلکہ بے کنار کائنات کے ہر ایک گوشہ اور ہر لمحہ کی محراب میں اس کو ڈھونڈھتے۔
ؔاس مفہوم کو مختصراً یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ اگر عابدانِ ظاہر پرست کی طلب صادق ہوتی تو
ؔوہ اپنی پستیٔ شوق پر پردہ ڈالنے کے لئے خدا کو دیر و حرم میں تلاش کرنے کے بہانے تلاش
ؔنہ کرتے۔

چونکہ غالب عظمتِ بشر کا نقیب اور تسخیرِ فطرت کا داعی ہے۔ اس لئے اس کی شاعری

کا شیش محل، حرکت اور رجائیت پر قائم ہے۔ اس شعر میں غالب نے فرد اور سماج کے "منفی"، "تاریک" اور "جامد تصورات" پر کاری ضرب لگائی ہے۔ اور واماندگیٔ شوق کی ترکیب سے زوالِ شوق، جمود اور مرگِ آرزو کی طرف واضح اشارہ کیا ہے۔ یہ شعر اپنے حدود اور امکانات کے ساتھ بے مثل ہے۔ جس پر غالب کے اندازِ بیان اور طرزِ فکر کی گہری چھاپ ہے۔

"جہانِ غالب" میں سب سے زیادہ طویل باب، غالب کا فلسفۂ زندگی ہے۔ جس میں کوثر صاحب نے غالب کے ماحول، علم و فضل، وراثت، افتادِ طبع، انگریزی سے استفادہ، انگریز پسندی اور غم دوستی کے جذبات کی روشنی میں غالب کے فلسفۂ زندگی کا تعین کیا ہے۔ قنوطیت اور رجائیت پر خیال انگیز بحث کی ہے اور غالب کے فکر و کار اور صوفیانہ افکار و عقاید کا اثر اس کے فلسفہ زندگی میں تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔

غالباً کوثر صاحب نے یہ باب ڈاکٹر عبداللطیف صاحب کی رائے سے متاثر ہو کر لکھا ہے کیونکہ اس مضمون کو ڈاکٹر صاحب موصوف کے اقتباسات سے سجانے کی کوشش کی گئی ہے۔ اور غالب کی غم پسندی، کڑھن اور بیزاری کا تذکرہ ان سے بھی زیادہ شدید انداز میں کیا ہے۔ اقتباسات کی کثرت کے پیش نظر یہ حصہ "مجموعۂ اقوال و آرار" قسم کی چیز بن کر رہ گیا ہے۔

شاعری اور زندگی کو خانوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا، "افہام و تفہیم" کے لئے کسی شاعر کو "غم دوراں"، "غم جاناں" یا "غم ایں و آں" کا شاعر کہہ دینا مکتبی اندازِ تنقید ہے۔ اسی طرح شاعر پر قنوطیت یا رجائیت کا لیبل لگا دینا بھی گمراہ کن رویّہ ہے۔ کوثر صاحب نے بھی غالب کو قنوطی شاعر تسلیم کر کے اس کے خطوط اور اشعار سے ایسی مثالیں جمع کی ہیں جن کی موجودگی میں کسی حد تک وہ اپنی بات کو ثابت کر سکے ہیں۔ مگر اِن مثالوں میں خود قنوطیت کی نفی بھی موجود ہے۔ جن کو دبے الفاظ میں خود کوثر صاحب نے تسلیم کیا ہے۔ اس کے علاوہ غالب کے جو اشعار غم پسندی، بیزاری اور بے یقینی کے رجحانات کو ظاہر کرتے ہیں وہ غالب کے روایتی اشعار ہیں جو اس کے اصل اسلوب اور "بنیادی فکر" کی نمائندگی نہیں کرتے۔ کوثر صاحب نے

نوطیت کی یہ تعریف کی ہے :

"قنوطیت کا مفہوم بدترین ہے۔ آدمی کا شعور جس وقت زندگی میں کوئی بھی خوشی، خولصورتی، دلکشی یا اطمینان بخش عنصر اور قدر و قیمت نہ پانے کی وجہ سے قطعی ناامید ہوجاتا ہے اور اس ناامیدی سے جو کیفیت پیدا ہوتی ہے یا جو انداز نمایاں ہوتا ہے اس کا نام قنوطیت [1] ہے۔"

ہر کوثر صاحب نے قنوطیت کے اثرات کے بارے میں تحریر فرمایا ہے کہ

"قنوطیت انسان کے عزم، حوصلہ، ولولہ، اور قوت عمل کو مضمحل و افسردہ بلکہ بیکار محض کر دیتی [2] ہے۔"

بکہ کوثر صاحب غالب کو خالص قنوطی شاعر فرض کر چکے ہیں اس لئے قنوطیت کے شدید اثرات نشاندہی کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ

"دراصل غالب کے نزدیک دنیا ایک بے حقیقت اور بے ثبات چیز ہے، جو کچھ ہم یہاں دیکھ رہے ہیں اس کی حقیقت سراب سے زیادہ نہیں ہے۔ ہماری نگاہوں کے سامنے جو قوس قزح بنی ہوئی ہے۔ اس کا کوئی رنگ پائیدار نہیں [3]۔"

س لئے کوثر صاحب کی نگاہ میں غالب قنوطی شاعر ہے اور قنوطیت کے تمام تاریک اور منفی اثرات ۔ کی شاعری میں ہیں مگر یہ اندازِ فکر جانبدارانہ ہے۔

غالب کا ماحول مسلسل اور شدید شکست و ریخت سے دوچار ہونے کی وجہ سے سیاسی، نصادی اور سماجی بحران کا شکار تھا۔ اس کی نجی اور ذاتی زندگی میں بھی حادثوں اور غموں کی ، نہیں تھی، چونکہ غالب ذہین اور حساس شاعر تھا اس لئے اس کی شاعری میں اس کا "ذاتی ب والم" اور اس کے ماحول کا "درد وغم" اپنی تمام تر خوبیوں اور خرابیوں کے ساتھ

---

[1] "جہانِ غالب" ص ۲۲۵ [2] "جہانِ غالب" ص ۲۵۱ [3] "جہانِ غالب" ص ۲۶۱

جلوہ گر ہے۔ مگر اپنے اور زمانے کے دکھ درد کی عکاسی کرتے وقت غالب نے کبھی موت کو زندگی پر، نفرت کو پیار پر، درد و داغ کے انبساط پر، بے یقینی کو اعتماد پر، اور زندگی سے لگاؤ پر بیزاری اور اذیت پسندی کو ترجیح نہیں دی۔ یہ تسلیم کہ غالب کی زندگی میں غم والم ایک اہم عنصر ہے۔ مگر اس سے مریضانہ ذہنیت کا پتہ نہیں چلتا، بلکہ اُس سے تہذیب نفس اور تکمیلِ شخصیت ہوتی ہے غالب نے غم کو ایک زندہ حقیقت سمجھا اور اُس سے آنکھیں چار کیں، مگر اُس کو بت بناکر نہیں پوجا۔ غالب کا غم دوسرے شعراء کے غم سے الگ ہے۔ وہ زندگی کو دُکھوں کا گہوارہ سمجھ کر اُس سے کبیدہ خاطر نہیں ہوتا، بلکہ اس کو زیادہ بامعنی اور حسین بنانے کی دھن میں فکرمند نظر آتا ہے۔ غالب زندگی کی نفی نہیں کرتا بلکہ بہار کے ہر رنگ کا اثبات کرتا ہے۔ اور اثبات کرنے میں زندگی کی دلآویز و دلدوز حقیقتوں سے دوچار ہوتا ہے اور انھیں اپنی شاعری میں جذب کرلیتا ہے۔ غالب کا غم زندگی سے بیزاری، فرار اور نفرت نہیں سکھاتا بلکہ پیار سکھاتا ہے۔ اور مسائل حیات کی آنکھوں میں آنکھیں ڈالنے کا حوصلہ عطا کرتا ہے اور زندگی سے رنگ رس نچوڑنے پر آمادہ بھی کرتا ہے۔ خود کوثر صاحب نے بھی اِس حقیقت کو تسلیم کیا ہے۔ لکھتے ہیں کہ

"غالب میں زندگی کی شہ رگ سے پورا خون نچوڑ لینے کا ایک ناقابلِ شکست جذبہ موجود تھا وہ چاہتے تھے کہ سارا آبِ حیات دبا کر نکال لیں[1]۔"

غالب کا غم قنوطیت کی اساس نہیں بلکہ عظمتِ بشر، زندگی اور فطرت کے سمجھنے کا ذریعہ ہے جس سے ہمیں زندگی کی ستم رانی کے باوجود اُس کو اپنا لینے کا حوصلہ ملتا ہے ؎

دریائے معاصی تنک آبی سے ہوا خشک   میرا سرِ دامن بھی ابھی تر نہ ہوا تھا
جب بہ تقریبِ سفر یار نے محمل باندھا   تپشِ شوق نے ہر ذرہ پہ اک دل باندھا
اک ایک قطرہ کا مجھے دینا پڑا حساب   خونِ جگر، ودیعتِ مژگانِ یار تھا

---

[1] "جہانِ غالب" ص ۲۴۶

نفسِ ناطی شوخیِ اندیشہ، تابِ رنجِ نومیدی	کفِ افسوس ملنا، عہدِ تجدیدِ تمنا ہے
کاوکاوِ سخت جانی ہائے تنہائی نہ پوچھ	صبح کرنا شام کا، لانا ہے جوئے شیر کا
ہوس کو ہے نشاطِ کار کیا کیا	نہ ہو مرنا تو جینے کا مزہ کیا
غم نہیں ہوتا ہے آزادوں کو بیش از یک نفس	برق سے کرتے ہیں روشن، شمع ماتم خانہ ہم

کوثر صاحب نے غالبؔ کے صوفیانہ افکار وعقاید پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ غالبؔ کا رجحان "شیعیت" اور "تصوف" دونوں کی طرف تھا۔ مگر غالبؔ فضلِ حق خیرآبادیؒ جیسے "وحدت الوجودی" سے ارادت، حضرت کالے شاہ صاحبؒ جیسے صوفی سے بیعت اور تصوف کے عمی پس منظر" سے واقفیت کے باوجود" رند بادہ خوار" ہی رہا، ولی نہ بن سکا پھر بھی کوثر صاحب غالب کو صوفی سمجھتے ہیں۔ رقمطراز ہیں کہ

> "غالب وحدت الوجود کا قائل ہے۔ ان کی رائے میں حقیقی وجود ایک ذات کا ہے جس کے مجموعۂ مظاہر کا نام عالم یا کائنات ہے اس میں کوئی مصنوعی انداز نہیں بلکہ ان کا دل دھڑکتا ہوا محسوس ہوتا ہے[1]"

اگر کوثر صاحب کی اس رائے کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو غالبؔ کسی طرح قنوطی نہیں ٹھہرتا، اور اس کو زندگی، زمانے اور کائنات سے بیزاری نہیں ہو سکتی، کیونکہ وحدت الوجود کے قائل "موجود در وجود" کو ایک سے زیادہ نہیں سمجھتے اس کو "حق" تصور کرتے اور اس کا اثبات کرتے ہیں۔ اور تکثر کو وحدت کے مظاہر خیال کرتے ہیں۔ "وحدت الوجود" میں "وہم غیریت" کی نفی کی جاتی ہے نہ کہ عالم کی، یعنی وحدت الوجودی دنیا کو غیر اور معدوم نہیں سمجھتا بلکہ اس کو "حق" تصور کر کے اس کا اثبات کرتا ہے۔ جس کا لازمی اور منطقی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ غالبؔ عظمتِ بشر، تسخیرِ کائنات اور زندگی کی برکتوں کا نقیب ٹھہرتا ہے۔ چونکہ یہ رجحان غالبؔ کی زندگی اور فن دونوں میں ملتا

---

[1] "جہانِ غالب" ص ۱۶۱

ہے ۔ اس لئے اسی کو غالبؔ کا بنیادی رجحان قرار دینا چاہئے ۔ کوثر صاحب تسلیم کرتے ہیں کہ

"اسلامی تصوف میں وحدت الوجود کی بڑی اہمیت ہے ۔ صوفیا کا مقولہ ہے " لاموجود الا اللہ " یعنی خدا کے سوا کوئی موجود نہیں ۔ غالب نے اپنے خطوط ، تقاریظ اور تبصروں میں اس کو دہرایا ہے ۔"[1]

غالبؔ کے چند اشعار دیکھئے جن میں وحدت الوجود کا نظریہ فنی حسن کے ساتھ موجود ہے :

ہے مشتمل "وجودِ صور" پر نمود بحر ۔۔۔ یاں کیا دھرا ہے قطرہ موج و حباب میں

اصلِ شہود و شاہد و مشہود ایک ہے ۔۔۔ حیراں ہوں پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں ۔۔۔ ہم کہاں ہوتے ، اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

جو لوگ "وحدت الوجود" اور ویدانتی فلسفے کے نازک فرق کو نہیں جانتے وہ تعبیر کی غلطی کر جاتے ہیں ۔ اور وہ "لاموجود الا اللہ" اور "ایکو برہم دوتیئے ناستی" کی مماثلت سے دھوکا کھا جاتے ہیں "لاموجود الا اللہ" کا مطلب ہے کہ نظر آنے والا عالم حق ہے اور موجود بھی ، جبکہ ویدانت میں "ایکو برہم دویے ناستی" کا مطلب یہ ہے کہ نظر آنے والا عالم عدم ہے اور اصل وجود صرف ایک برہم کا ہے ۔ اس طرح وحدت الوجود میں ہستی کا اثبات اور ویدانت میں نفی کی جاتی ہے ۔ "ویدانت" میں نظر آنے کا سبب " مایا " کو قرار دیا ہے اور "ہے" کے وہم سے نکلنے پر زور دیا جاتا ہے جبکہ "وحدت الوجود" میں وہم غیریت کو فنا کیا جاتا ہے اور وجود و موجود کے ایک ہونے پر زور دیا جاتا ہے ۔ کوثر صاحب نے بھی دوسرے بہت سے " ارباب علم " کی طرح شنکر اچاریہ جی کے " ویدانتی فلسفہ " اور علامہ ابن عربیؒ کے " فلسفۂ وحدت الوجود " کو ایک ہی سمجھ لیا ہے اور اس ضمن میں شیخ احمد سرہندیؒ کا ذکر کر کے اور الجھن پیدا کر دی ہے ۔ وحدت الوجود اور فلسفۂ ویدانت کے بنیادی فرق کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ویدانت میں ترک ، تیاگ اور خود اذیتی کی تعلیم

---

[1] " جہانِ غالب "

دی جاتی ہے، دنیا کو شر سمجھ کر اس سے نجات حاصل کرنے پر زور دیا جاتا ہے۔ جبکہ "وحدت الوجود" میں دنیا کو حق" سمجھ کر اس کو پانے، تسخیر کرنے اور اپنانے کی تعلیم دی جاتی ہے اس لئے یہ اشعارِ غالب سے

شاہدِ ہستیٔ مطلق کی کمر ہے عالم — لوگ کہتے ہیں کہ "ہے" پر ہمیں منظور نہیں

ہاں کھائیو مت فریبِ ہستی — ہر چند کہیں کہ "ہے" نہیں ہے

اور اسی قبیل کے دوسرے اشعار "وحدت الوجود" سے متعلق نہیں بلکہ شنکر آچاریہ کے فلسفۂ ویدانت کے ترجمان ہیں۔ چونکہ ان اشعار میں وہ رنگ رس، تاثیر، توانائی اور کیفیت نہیں جو غالب کے ان اشعار میں ملتی ہے جن میں وحدت الوجود کے نظریئے اور اثرات کی عکاسی کی گئی ہے۔ اس لئے ایسے اشعار کو غالب کی بنیادی فکر کا جزو قرار نہیں دینا چاہیئے اور ان سے کوئی نتیجہ نکالنا بھی ٹھیک نہیں ہے۔ غالب کے وہ اشعار جن میں "نفیٔ ہستی" کا انداز ہے ویدانتی نظریئے کے مظہر ہیں اور جن اشعار میں غم و درد اور پریشاں نظری کی عکاسی کی گئی ہے وہ غالب کے اپنے غم اور اس کے دور کی شکست و ریخت کے غماز ہیں۔ جن سے حوصلہ شکنی نہیں ہوتی بلکہ زندگی سے نبرد آزما ہونے کا سلیقہ اور حوصلہ ملتا ہے۔ اس لئے غالب کی بنیادی فکر کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اس کے کلام سے "مردم بیزاری" کی کیفیت نہیں بلکہ "ناقابلِ شکست" حوصلے کا پتہ چلتا ہے سے

خدا شرمائے ہاتھوں کو کہ رکھتے ہیں کشاکش میں — کبھی میرے گریباں کو، کبھی جاناں کے دامن کو

ہے آدمی بجائے خود اک محشرِ خیال — ہم انجمن سمجھتے ہیں، خلوت ہی کیوں نہ ہو

کاوش کا دل کرے ہے تقاضا کہ ہے ہنوز — ناخن پہ قرض اس گرہِ نیم باز کا

رہی اک بات ہے جو یاں نفس واں نکہتِ گل ہے — چمن کا جلوہ باعث ہے مری رنگیں نوائی کا

دونوں جہان دیکے وہ راضی ہی خوش رہا — یاں آپڑی یہ شرم کہ تکرار کیا کریں

نہ ہوگا یک بیاباں ماندگی سے ذوق کم میرا — حبابِ موجۂ رفتار ہے نقشِ قدم میرا

غالب کے اشعار میں ویدانت اور وحدت الوجود دونوں نظریئے مل جاتے ہیں۔ اسے

غالب کی خوبی کہیئے یا خرابی کہ اُس نے پہلی بار ان نظریوں کو وضاحت اور تسلسل کے ساتھ اردو غزل میں سمویا۔ مگر وہ اشعار زیادہ موثر اور دلکش ہیں جن میں وحدت الوجود کا نظریہ یا اس کے اثرات ہیں۔ اس لئے ہمیں غالب کا بنیادی فکر، وحدت الوجود اور اس کے زیر اثر زندگی اور نما نے کو اپنانے کے رجحان کو قرار دینا چاہئے۔

غالب کا مطالعہ کرتے وقت اِس حقیقت کو فراموش نہ کرنا چاہیئے کہ غالب غزل کا شاعر ہے اور غزل بکھراؤ اور پھیلاؤ سے نمو پاتی ہے اس لئے غزل گو شاعر کے یہاں چاہے وہ غالب ہو یا کوئی اور، تضاد بیانی کا پایا جانا فطری بات ہے۔ غالب کے یہاں بھی متضاد افکار، عقاید اور خیالات مل جاتے ہیں۔ اس لئے پروفیسر آل احمد سرور کی یہ رائے درست ہے کہ "غالب کو فلسفی شاعر ثابت کرنے کی کوشش اس کو اصل سے گھٹا دینے کے مترادف ہے۔" پھر بھی اتنی بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ غالب کا بنیادی فکر، مردم بیزاری نہیں، زندگی کرنے کا فن ہے۔ اگر آپ فلسفے کی اصطلاح ہی پسند کرتے ہیں تو آپ اسی توی رجحان کو غالب کا فلسفۂ زندگی بھی کہہ سکتے ہیں۔

سعید انصاری

رفتارِ تعلیم

ہندوستان کا نظامِ تعلیم:

تعلیم گاہیں ہندوستان میں شاید سب سے بڑے کارخانے ہیں جہاں تک ان میں سرمایہ اور کام کرنے والوں کی تعداد کا تعلق ہے۔ اس وقت ہندوستان میں کوئی ۷ لاکھ سے اوپر تعلیم گاہیں اور مدارس ہیں جن میں بقول کوٹھاری کمیشن ہندوستان کی قسمت ڈھالنے کا کام ہوتا ہے۔ ان تمام مدارس اور تعلیم گاہوں کا انتظام تین بڑی بڑی ایجنسیوں کے ہاتھ میں ہے: ایک ان میں سے خود حکومت ہے۔ دوسری مقامی جماعتیں ہیں اور تیسری رضاکارانہ مجالس ہیں۔ ان سب میں سرکاری مدارس کی تعداد تقریباً ۱/۵ ہے۔ مقامی جماعتوں کے مدارس غالباً سب سے زیادہ ہیں یعنی تقریباً نصف، اگرچہ ان میں سے بیشتر ابتدائی مدارس ہیں۔ اور رضاکارانہ مجالس کے مدارس کی تعداد تقریباً ۱/۸ ہے جو زیادہ تر ابتدائی کے بعد کے مدارس ہیں۔

اسی طرح اگر خرچ کے اعتبار سے دیکھیے تو زیادہ حصہ خرچ کا سرکاری خزانہ اور طلبا کی فیسوں سے آتا ہے۔ صرف بہت تھوڑا حصہ مقامی جماعتوں اور نجی ذرائع سے آتا ہے۔ رضاکارانہ مجالس جو ان مدارس کو چلاتی ہیں، وہ ان مدارس کے خرچ کا صرف آٹھواں حصہ فراہم کرتی ہیں، ورنہ ان کے خرچ کا بڑا حصہ بھی سرکار سے ہی آتا ہے۔

اب ان مدارس کے معیارِ تعلیم کو لیجیے تو اندازہ ہوگا کہ ابتدائی مدارس جن میں کوئی فیس نہیں لی جاتی ہے اور جن میں زیادہ تر عوام کے بچے جاتے ہیں، ان سب کا خرچ سرکار اور مقامی جماعتیں برداشت کرتی ہیں، وہ سب کے سب بہت ادنیٰ درجہ کے مدارس ہیں۔ برعکس اس کے بعض پرائیوٹ

اسکولوں کی تعلیم کہیں بہتر ہوتی ہے، اگرچہ وہ بہت زیادہ فیسیں بھی لیتے ہیں اور اس کی وجہ سے صرف متوسط درجہ اور اعلیٰ گھرانوں کے لوگ ان سے فایدہ اٹھا سکتے ہیں۔ ثانوی تعلیم کی منزل پر اکثر اچھے مدرسے پرائیویٹ مدرسے ہیں اور ان میں سے بعض اتنی فیسیں لیتے ہیں کہ صرف اونچے طبقہ کے ۱۰ فیصدی اشخاص فایدہ اٹھا سکتے ہیں اور ان سے نیچی آمدنی والوں کو بڑی قربانیاں کرنی پڑتی ہیں۔

دلی کے مدارس اور ان کا انتظام:

دلی کے ۲۸۰ ہایر سکینڈری اسکولوں میں سے ۶۰ فیصد سرکاری مدارس ہیں۔ میونسپل کارپوریشن کے ایک درجن ہوں گے۔ ڈی، اے، وی اور آریا ساج کے دو درجن ہوں گے۔ خالصہ اور جین ہایر سکینڈری اسکول ایک ایک درجن ہوں گے، رامجس، مشن اور سناتن دھرم آدھے آدھے درجن ہوں گے۔ ۲۰ اسکول ایسے ہیں جو غیر ہندی زبانوں کے مدارس کہے جا سکتے ہیں۔ ان کے علاوہ ۵۰ اسکول پرائیویٹ ایجنسیوں کے ہیں۔ اب اگر ان اسکولوں کا بہ حیثیت مجموعی تعلیمی معیار کا اندازہ کرنا ہو تو اس سال کے نتائج کو ملاحظہ کیجئے:

ڈویژن	مجموعی تعداد	فیصد
فرسٹ ڈویژن	۱۶۱۱	۶٫۸ فیصد
سکینڈ ڈویژن	۸۴۶۴	۳۵٫۵ ،
تھرڈ ڈویژن	۶۹۶۹	۲۹٫۲ ،،
ناکام	۶۸۰۴	۲۸٫۵ ،،

ان کا تقابلی مطالعہ کرنا ہو تو کارپوریشن اسکولوں میں ناکام طلبا کی تعداد سب سے زیادہ ملے گی یعنی ۴۸ فیصد۔ سناتن دھرم، خالصہ اور گورنمنٹ اسکولوں میں ناکام طلبا کا فیصد ۳۰ فیصدی ہے۔ جین اور عیسائی اسکولوں میں ۲۵ فیصد سے کم ہے۔ رامجس اسکول اور ان اسکولوں میں جو مختلف صوبوں کے اسکول ہیں، ناکام طلبا کی تعداد ۱۷ یا ۱۸ فیصد سے زیادہ نہیں ہے۔ اگر اس کا اور باقاعدہ مطالعہ کرنا چاہیں تو ذیل کے اعداد و شمار کو غور سے ملاحظہ کیجئے:

	فرسٹ ڈویژن	سیکنڈ ڈویژن	تھرڈ ڈویژن	ناکام
۱۔ کارپوریشن	۱ر۱	۲۰ر۶	۳۰ر۶	۴۷ر۷
۲۔ سناتن دھرم	۱ر۹	۲۶ر۴	۲۸ر۰	۳۳ر۷
۳۔ خالصہ	۲ر۴	۳۲ر۴	۳۳ر۹	۳۱ر۳
۴۔ ڈی، اے، وی اور آریا سماج	۴ر۳	۳۳ر۲	۳۰ر۴	۳۲ر۱
۵۔ گورنمنٹ	۴ر۸	۳۳ر۷	۳۱ر۲	۳۰ر۳
۶۔ جین	۶ر۹	۴۰ر۳	۲۸ر۷	۲۴ر۱
۷۔ رامجس	۱۳ر۳	۴۲ر۲	۲۷ر۱	۱۶ر۹
۸۔ عیسائی	۱۵ر۲	۴۴ر۷	۱۹ر۰	۲۱ر۱
۹۔ صوبائی	۲۱ر۱	۴۳ر۲	۱۶ر۲	۱۸ر۵
۱۰۔ دیگر	۸ر۰	۳۸ر۸	۲۶ر۶	۲۶ر۶

ان اعداد وشمار کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ کارپوریشن کے اسکول سب سے خراب ہیں جہاں فرسٹ ڈویژن کی فیصد صرف ۱ر۱ ہے اور اسی کے ساتھ ناکام طلبا کی فیصد اسی قدر سب سے زیادہ یعنی ۴۷ر۷ ہے اسی طرح نمبر ۲، ۳ اور ۴ کے اسکولوں کا حال ہے۔ نجی جماعتوں میں اگر صرف مقامی مجالس کو لیا جائے تو سب سے اچھا معیار رامجس اسکولوں کا ہے۔ باقی عیسائی مدارس اور دوسرے صوبوں کے مدارس کا تو کہنا ہی کیا ہے۔

اسرائیل کی تعلیمی ترقی:

گزشتہ سال میں اسرائیل نے چھ دن کے عرصہ میں نہ صرف سرب جمہوریت بلکہ پوری دنیائے عرب کو جو شکست دی ہے، اس میں کسی وقتی طاقت کا یا دوسرے فریق کی اتفاقی کمزوری کا دخل نہ سمجھنا چاہیئے، بلکہ اس چھوٹی سی ریاست کے جو بتیس دانتوں میں ایک زبان کی حیثیت رکھتی ہے، تعلیمی نظام کا بھی بہت بڑا حصہ ہے۔ یہ بات سب کو معلوم ہے کہ بہ حیثیت ریاست کے

اسرائیل ۱۹۴۸ء میں قایم ہوئی اور اس وقت سے اس نے تعلیمی، ثقافتی اور سائینسی میدان میں جو ترقی کی ہے، وہ حیرت انگیز ہے۔ اعلیٰ تعلیم میں یروشلم کے اندر ایک عبری یونیورسٹی کا قیام ہوا جس میں علاوہ اجتماعی اور سائینسی علوم کے طب، زراعت اور تعلیمات کا شعبہ بھی ہے۔ یہ عجیب بات کہ جس میں یہ ریاست اپنے قیام کی دشوار گزار منزلوں سے گزر رہی تھی، وہی زمانہ اس یونیورسٹی کی سب سے زیادہ ترقی کا ہے۔ طلبا کی تعداد یکبارگی ۱۰۰ سے ۳،۵۰۰ ہوگئی، کچھ اور شعبوں کا اضافہ ہوا، مثلاً قانون، دندان سازی، دوا سازی وغیرہ۔ اس وقت طلبا کی تعداد ۱۲،۴۰۰ ہوگئی ہے اور اساتذہ کی ۴۰۰۔ علمی شعبوں میں بھی مذاہب کا تقابلی مطالعہ، فنون لطیفہ کا شعبہ، افریقی اور ایشیائی علوم کا شعبہ اور روسی علوم و فنون کا شعبہ۔ اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ اس ذرا سے ملک نے اتنے قلیل عرصہ میں اپنے علوم و فنون کا دایرہ کتنا وسیع کردیا ہے۔

ایک اپیل

اُردو گھر فنڈ

انجمن ترقی اردو ہند کی ایک پانچ منزلہ عمارت نئی دلّی میں بن رہی ہے۔ اس کا نام اردو گھر رکھا گیا ہے۔ زمین لے لی گئی ہے سنگِ بنیاد رکھ دیا گیا ہے اور تعمیر کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے۔

تعمیر کے سلسلے کے جملہ کاموں کے لیے ایک سب کمیٹی بنادی گئی ہے جو تکمیل تک نگراں رہے گی۔

اس عمارت کے نقشے میں اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ عمارت انجمن کے تمام شعبوں کے لیے آرام دہ ہو کر بہت سادہ کم خرچ اور خوش نما ہو۔ شان و شوکت اور نمائش سے حتی الوسع بچا جائے لیکن حسن و رعنائی عمارت میں ایسی نمایاں ہو کہ نئی دلّی کے ماحول میں کھپ سکے اور اجنبی نہ معلوم ہو۔ ساتھ ہی اس کے در و دیوار سے اردو کی عظمت و وقار، شیرینی و دلاویزی بھی جھلکتی ہو۔

اس عمارت پر لاگت کا تخمینہ ساڑھے سات لاکھ روپیہ کیا گیا ہے اور اردو گھر فنڈ میں انجمن نے جو رقم اب تک جوڑ جوڑ کر جتن سے رکھی ہے وہ تقریباً ڈیڑھ لاکھ بنک میں موجود ہے۔ ایک لاکھ بڑے عطیوں سے ملنے کی توقع ہے، اب پانچ لاکھ اور جمع کرنے کی ضرورت ہے۔ اردو کی مقبولیت اور ہمہ گیری کو دیکھتے ہوئے اس رقم کے فراہم ہونے میں بظاہر کوئی دقّت نہ ہوگی۔ اتنی رقم تو حکومت اور چند محبّانِ اردو کے دستِ کرم سے بسہولت بہم پہنچ سکتی ہے لیکن اراکین انجمن کی تمنا ہے کہ اردو گھر کی تعمیر میں ہر اردو دوست کا حصّہ اور شرکت ہو۔ اس کی ایک ایک اینٹ پر عوام کی محبّت کی مہر ثبت ہو۔ اس کے بنانے والوں میں ہزاروں اور لاکھوں ناموں کی طویل فہرست ہو۔

اس مقصد کے لیے طریقۂ کار یہ تجویز کیا گیا ہے کہ خود اراکین انجمن جن کی تعداد لگ بھگ پچاس کے ہے اور انجمن کی شاخوں کے ذمہ دار ملک بھر میں چندہ جمع کریں۔ اس غرض کے لیے چندہ وصول کرنے والوں کے پاس ہر صوبے اور بڑے شہروں میں مندرجۂ ذیل رسیدیں مطبوعہ ہوں گی:

ایک روپیہ، پانچ روپیہ، دس روپیہ، بیس روپیہ اور پچاس روپیہ والی رسیدیں جن پر رقم چھپی ہوئی ہے صرف ایک سطر نام، پتے اور وصول کنندہ کے دستخط کی ہے۔ رقم جب دفتر پہنچ جائے گی تو رقم دینے والوں کے نام "ہماری زبان" میں ہفتہ وار شایع ہوں گے۔

ظاہر ہے یہ کام انجمن اپنی بساط کے مطابق زیادہ سے زیادہ پھیلاؤ کے ساتھ انجام دینے کی سعی کرے گی پھر بھی کام کرنے والوں کی تعداد چند دہائیوں سے زیادہ نہ ہوگی اور مناسب بھی یہی ہے کہ ہر شخص کو چندہ وصول کرنے کا مجاز نہ بنایا جائے۔ اسی میں انتظام قائم رہے گا اور کسی قسم کی بے عنوانی نہ ہو سکے گی۔ جو کارکن بھی ہوں گے وہ سب اعزازی ہوں گے اُن کے پاس نہ اتنا وقت ہوگا اور نہ اتنے وسائل کہ وہ ہر شہر، ہر قصبے اور ہر گھر تک پہنچ سکیں۔

اس لیے زیادہ تر حضرات کو براہِ راست انجمن کے صدر دفتر منی آرڈر، چک یا ڈرافٹ وغیرہ کر رقم بھیجنی ہوگی۔ رقم بھیجنے کے لیے اتنا پتہ کافی ہوگا۔

"جنرل سکریٹری انجمن ترقی اردو ہند۔ علی گڑھ (یوپی)"

عنقریب ہر ریاست میں جو صاحب بھی چندے کی مہم کے ذمہ دار ہوں گے اُن کے اور اُن کے معاونین کے ناموں کا "ہماری زبان" اور دوسرے اخباروں میں اعلان ہوگا تاکہ مقامی طور پر رقم حوالے کرنے میں آسانی ہو۔

جو رقمیں براہِ راست یا بہ توسطِ دفتر پہنچیں گی دفتر سے ان کی ایک رسید جاری ہوگی اور اُن کے اسمائے گرامی کی فہرست ہفتہ وار "ہماری زبان" میں شائع ہوگی۔

اس سلسلے میں "ہماری زبان" کی اشاعت کی طرف بھی اہلِ استطاعت توجہ کریں تو انجمن کے لیے اور اردو تحریک کے لیے بڑی تقویت کا باعث ہوگا۔

ہم چاہتے ہیں کہ چندہ دینے والے حضرات وہی رقم دیں جو اُن کے حالات کے مطابق ہو اور طبیعت پر بار نہ گزرے۔ مگر ہم یہ ضرور چاہتے ہیں کہ جو بھی آپ بہ سہولت عنایت کریں اس میں دیر نہ کریں تاکہ ہمارا کوٹہ جلد سے جلد پورا ہو جائے اور ہم فخر و مسرت کے ساتھ فہرست کے جلد بند کرنے کا اعلان کر سکیں۔ ہمیں یقین ہے کہ سب اردو دوستوں کے تعاون سے اردو گھر بہت جلد بن جائے گا۔

(پروفیسر) آل احمد سرور

جنرل سکریٹری انجمن

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

الانہ چندہ
... روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

لد ۵۸	بابت ماہ اکتوبر ۱۹۶۸ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

خط و کتابت کا پتہ:

ماہنامہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون:

اڈیٹر: ۷۴۲۵۸ — منیجر: ۷۴۴۷۰

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: یونین پریس دہلی — ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

پچھلے کسی شمارہ میں ہم نے لکھا تھا کہ یو، پی میں ایسے بن اسکول تقریباً ناپید ہیں جہاں تعلیم اور امتحان کی زبان اردو ہو، ہاں علی گڑھ میں دو لڑکوں کے اور ایک لڑکیوں کا اسکول اس طرز کا ہے، لیکن ان کا تعلق مسلم یونیورسٹی سے ہے، گذشتہ جون میں مدراس میں اردو دوستوں کی ایک محفل میں جب میں نے یہ بات کہی تو کسی کو یقین نہیں آیا، طرح طرح سے انھوں نے مجھ سے اس کی وضاحت چاہی، پھر بھی کئی دوست ایسے تھے جن کے چہرے سے یہ ظاہر ہوتا تھا کہ وہ اس خبر کو صحیح نہیں سمجھتے اور یہ کہ شاید اس سلسلہ میں کچھ مبالغہ کر رہا ہوں۔ واپسی پر میں نے اس کی تصدیق کی اور جہاں تک لوگوں کو معلوم ہے صورت حال یہی ہے۔

اب ۱۱ ستمبر کو لکھنؤ کے ایک روزنامہ میں یہ خبر پڑھی کہ بریلی سے نکلنے والا اردو ہفتہ وار رسالہ کھنڈ ۲۸ برس کے بعد اردو میں اپنی اشاعت بند کرنے پر مجبور ہو گیا ہے، اس کے بانی اور اڈیٹر تیج بہادر سنہا نے اعلان کیا ہے کہ اردو جاننے والوں کی تعداد گھٹ رہی ہے، اس لئے اخبار کی اشاعت بھی برابر متاثر ہو رہی تھی۔ اب اس کو انگریزی میں شائع کرنے کا بندوبست کیا گیا ہے؛ سنہا صاحب ہماری گنگا جمنی تہذیب کے ایک شریف، حق پرست اور نڈر نمایندے ہیں، اپنے اخبار کے ذریعہ انھوں نے اردو کی بہت خدمت کی، ہمیشہ وہی کہا جسے وہ صحیح سمجھتے ہیں، ظلم اور ناانصافی کے خلاف انھوں نے بہت لکھا۔ آزاد ہندستان میں اُردو کو اس کا جائز حق ملے اس کے لئے وہ بڑی بے خوفی سے لکھتے رہے، لیکن اب وہ اردو میں اپنے اخبار کی اشاعت بند کر دینے پر مجبور ہو گئے ہیں، بلاشبہ اب وہ انگریزی میں اپنے خیالات کا اظہار کریں گے اور اردو کی حمایت بھی انگریزی زبان میں کریں گے،

اس المیہ کا یہ پہلو بہت دردناک ہے کہ اردو جاننے والوں کی تعداد گھٹ رہی ہے، یو.پی میں اردو والوں کو اسی پہلو پر غور کرنا چاہیئے، دوسروں کی شکایت یا حالات کا ماتم کرنے کے بجائے یہ سوچنا چاہیئے کہ خود انھوں نے اردو کی حفاظت اور بقا کے لئے کیا کیا، احتجاجی تقریریں بہت ہوئیں، احتجاجی تحریریں بہت لکھی گئیں، میمورنڈم بھی بہت پیش کئے گئے، لیکن ایسے کام جن سے اردو پڑھنے والوں کی تعداد اگر بڑھے نہیں تو کم بھی نہ ہو، کتنے کئے گئے، آج صورت یہ ہے کہ اُن گھرانوں میں بھی جہاں اردو کے کسی لفظ کے غلط تلفظ یا کسی محاورے کے بے محل استعمال پر بچوں کی سخت سرزنش کی جاتی تھی، بیس پچیس سال کی عمر تک کے لڑکوں اور لڑکیوں کو صحیح اُردو میں ایک معمولی خط لکھنا نہیں آتا، اِملا کی بے شمار غلطیاں ہوتی ہیں، اسکولوں کے بچے اور بچیاں اردو کے اخبار اور کتابیں صحیح صحیح پڑھ نہیں سکتیں، بلاشبہ اس صورت حال کی ذمہ داری، حالات کی ناسازگاری کے باوجود، اردو دوستوں پر ہے، اور اُردو زبان آج کہہ سکتی ہے:

من از بیگانگاں ہرگز نہ نالم
کہ بامن ہرچہ کرد آں آشنا کرد

اُردو ہی سے متعلق لکھنؤ کی ایک خبر یہ بھی ہے:

"ریاستی سرکار کی طرف سے اردو گزٹ کا اجراء بہت جلد ہونے والا ہے اور اس سلسلہ میں تمام محکموں کے سربراہوں کو اترپردیش سرکار کے "بھاشا وبھاگ" کی طرف سے ایک گشتی ہدایت پہونچی ہے کہ وہ اپنے محکمے سے متعلق احکام اور ہدایتیں انگریزی اور ہندی دونوں زبانوں میں "بھاشا وبھاگ" کو بھیج دیا کریں جن کا اُردو ترجمہ کرکے واپس بھیج دیا جائے گا۔ گشتی ہدایت میں کہا گیا ہے کہ اب تک اس لئے اُردو گزٹ کا اجراء نہیں ہو پایا تھا کہ گورنمنٹ پریس میں اس کی طباعت کے لئے ضروری سامان مہیا نہ تھا جو اب مہیا ہو گیا ہے۔"

یہاں طباعت کے ضروری سامان کے اب تک مہیّا نہ ہوسکنے کا جو ذکر ہے اس پر ہم کوئی تبصرہ نہیں کریں گے، اس عذر کو ہماری زبان میں عذرِ لنگ کہا جاتا ہے، البتہ سوال یہ ہے کہ اگر اُردو

پڑھنے والے ہی نہیں رہیں گے تو اُردو گزٹ کون پڑھے گا، آج تو خیر ایک خاص عمر کے لوگ اِسے بوقت ضرورت پڑھیں گے لیکن آیندہ کیا ہوگا، اُس وقت جب اردو پڑھنے والے نہ ہوں گے یا برائے نام رہ جائیں گے اِس اُردو گزٹ کا بند کردینا کیا ضروری نہ ہوگا؟ بلا وجہ اس کی طباعت پر پیسہ خرچ کرنا کیا قومی نقصان کے مترادف نہ ہوگا؟ اردو گزٹ کے اجرا کا معاملہ ایسا ہی ہے جیسے یہ کہ یو، پی کی یونیورسٹیوں میں بڑے بڑے اردو کے شعبے ہوں لیکن استادوں کی تعداد طالب علموں سے زیادہ ہو اس لئے کہ نیچے اسکولوں سے آنے والے طلبار میں اردو پڑھنے والوں کی تعداد کا فیصد تناسب برائے نام ہوتا ہے۔ اردو والوں کو اس خبر پر بہت زیادہ خوش نہیں ہونا چاہیئے بلکہ یہ فکر کرنی چاہیئے کہ اردو گزٹ پڑھنے والوں کی تعداد میں اضافہ ہو، اور اس کی صورت یہ ہے کہ ہائی اسکولوں اور انٹرمیڈیٹ کالجوں میں تعلیم اور امتحان کی زبان اردو بھی ہو جیسا کہ پہلے تھا۔ اُردو کا کام کرنے والے، اردو کی حمایت میں لکھنے والے اور تحریکیں چلانے والے، اِس بنیادی اور اہم کام سے اب تک غافل رہے ہیں، غفلت کی یہ چادر اتار پھینکنی اور اس کے لئے جدوجہد شروع کردینی چاہیئے۔

افسوس ہے کہ ۵ رستمبر کو بمبئی میں اُردو و فارسی کے ممتاز محقق اور مصنف پروفیسر نجیب اشرف ندوی کا انتقال ہوگیا، ان کی عمر ستر سال کی تھی، مرحوم صوبہ بہار کے رہنے والے اور علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کے قریبی عزیز تھے، انھوں نے دارالعلوم ندوۃ العلمار میں عربی اور اسلامیات کی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد انگریزی زبان میں دستگاہ بہم پہونچائی، کچھ عرصے وہ دارالمصنفین (اعظم گڑھ) سے متعلق رہے اور سب سے پہلے یہیں سے اُن کی تصنیفی اور تحقیقی صلاحیتوں کا شہرہ ہوا۔ دارالمصنفین سے وہ بمبئی گئے جہاں وہ برسوں اسماعیلیہ کالج کے پرنسپل رہے، اس عرصے میں وہ بمبئی میں اپنی شخصیت اور قابلیت کی وجہ سے کافی مقبول ہو چکے تھے۔ اس ذمہ داری سے جب سبکدوش ہوئے تو انجمن اسلامیہ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر مقرر ہوئے، ان کی سربراہی میں اس انسٹی ٹیوٹ نے بڑی ترقی اور ملک کے تحقیقی اداروں میں اِس نے ممتاز حیثیت حاصل کی، وہ انسٹی ٹیوٹ کے سہ ماہی رسالے "نوائے ادب"

کے اڈیٹر بھی تھے، تحقیقی اور علمی جرائد میں اس رسالہ کی جو حیثیت رہی ہے اس سے اہلِ نظر واقف ہیں۔ ان کا جو نام ہے وہ اُن کی قابلیت اور صلاحیت کا کھلا ثبوت ہے، مرحوم کی شخصیت میں بڑی جاذبیت تھی جو نیک نفسی اور شرافت طبعی سے پیدا ہوتی ہے، اُن سے مل کر، اور انھیں دیکھ کر طبیعت خوش ہوتی تھی اور محسوس ہوتا تھا کہ ان کے ساتھ جو وقت گذرا وہ مفید گذرا۔ ان کی وفات سے ایک ایسی جگہ خالی ہوگئی جو آسانی سے نہ بھر سکے گی، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان پر اپنی رحمتوں کی بارش فرمائیں۔

گذشتہ ماہ اگست میں دیوبند میں دو بزرگ ہستیاں اس دنیا سے سدھار گئیں، ایک مولانا محمد مبارک علی جو دارالعلوم دیوبند کے نائب مہتمم تھے اور دوسرے مولانا محمد جلیل کیرانوی جو ایک اچھے عالم اور ہردلعزیز مدرس تھے، دونوں کو حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سے خاص نسبت تھی اور دونوں حضرات کو ریشمی خطوط کی تحریک سے گہرا تعلق تھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت شیخ الہندؒ کو ان مرحومین پر کتنا اعتماد ہوگا۔ مولانا محمد جلیل کیرانوی کو نو برس کی عمر میں ان کے والد حضرت شیخ الہندؒ کے سپرد کر گئے تھے، پھر وہ اس در سے ایسے وابستہ ہوئے کہ حضرتؒ کے خادم خاص اور شریک جلوت و خلوت بن گئے، اُن کے بعد اُن کے جانشین حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ سے بھی انھیں اسی قدر قربت حاصل رہی، ریشمی خطوط کی تحریک کے سارے نشیب و فراز سے یہ خوب واقف تھے، اس سلسلہ میں جب دار و گیر شروع ہوئی تو اُن پر بڑا کڑا وقت گذرا اور انھوں نے بڑی سختیاں جھیلیں لیکن تحریک کا جو بھید اِن کے سینہ میں محفوظ تھا اس کی خبر سرکار برطانیہ کو نہ ہوسکی، اس طرح ان کا شمار جنگ آزادی کے مجاہدین میں ہے، اب دیوبند کی محفل ان دونوں حضرات کے اٹھ جانے سے اور سونی ہوگئی ہے، ابھی اور لوگ واصل بحق ہوں گے، افسوس ہے کہ اب ان لوگوں کی جگہ لینے والے پیدا نہیں ہوتے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم و تربیت کا وہ سانچہ ہی ٹوٹ گیا جس میں یہ شخصیتیں ڈھلی تھیں، اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے، آمین۔

پروفیسر رشید احمد صدیقی

"یادوں کی دنیا" پر ایک نظر

پروفیسر ڈاکٹر یوسف حسین خاں کی خود نوشت سوانح "یادوں کی دنیا" حال ہی میں معارف پریس اعظم گڑھ سے شائع ہوئی ہے۔ بڑی تقطیع کے ۲۷۴ صفحات پر مشتمل ہے۔ آخر میں ۲۹ صفحے کا ایک انڈکس (اشاریہ) ہے۔ کاغذ، کتابت، طباعت پسندیدہ، قیمت درج نہیں ہے۔ اردو تصانیف بالخصوص خود نوشت سوانح کے معیار کو بلند کرنے میں "یادوں کی دنیا" کو نمایاں حیثیت حاصل ہے۔ اس لئے کہنا پڑا کہ ادھر یہ امتیاز اردو کی کم تصانیف کو ملا ہے۔

اس سے کوئی ۶۵ سال قبل یوسف صاحب حیدر آباد (دکن) میں پیدا ہوئے جہاں ان کے والد اپنے وطن قائم گنج (یوپی) سے منتقل ہو کر بسلسلہ ملازمت و وکالت مقیم تھے۔ اُن کا بچپن حیدر آباد اور قائم گنج میں گذرا۔ ابتدائی تعلیم اٹاوہ اسلامیہ ہائی اسکول اور گورنمنٹ ہائی اسکول علی گڑھ میں ہوئی۔ ثانوی اور کالج کی تعلیم جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی میں حاصل کی۔ اعلیٰ تعلیم کے لئے سوربون یونیورسٹی (فرانس) تشریف لے گئے جہاں انھوں نے تاریخ کے مضمون میں ڈاکٹریٹ حاصل کی۔ واپسی پر جامعہ عثمانیہ حیدر آباد کے شعبہ تاریخ میں استاد بعد میں اس شعبے کے پروفیسر و صدر ہوئے۔ ۱۹۵۷ء میں ملازمت سے وظیفہ یاب ہو کر ۱۹۵۸ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ پرو وائس چانسلر شپ کی ذمہ داریاں سنبھالیں۔ کم و بیش سات برس تک اس عہدے کے فرائض انجام دیے۔ گذشتہ دو سال سے انڈین انسٹی ٹیوٹ فار اڈوانسڈ اسٹڈیز، شملہ میں بحیثیت ... کام کر رہے ہیں۔

تاریخ، ادب اور شاعری پر یوسف صاحب کی عالمانہ تصانیف ہیں جن سے ملک کا ہر پڑھا لکھا واقف ہے۔ انھوں نے اردو زبان میں دو اعلیٰ علمی رسالے نکالے، ایک عثمانیہ یونیورسٹی سے "سیاست" دوسرا مسلم یونیورسٹی سے "فکر و نظر"۔ ان رسائل نے اردو میں نہ صرف معاشی اور ادبی علوم کی نشوونما اور توسیع و ترقی میں بلکہ عام علمی معیار کی سطح کو اونچا کرنے میں گرانقدر مدد پہنچائی انھوں نے اردو انگریزی لغت کی اُس اسکیم کو ترقی دینے میں بھی قابل قدر خدمات انجام دیں جو مولوی عبدالحق صاحب مرحوم نے اورنگ آباد کے زمانۂ قیام میں شروع کی تھی۔ موصوف نے ملک کے اندر اور باہر متعدد موقعوں پر نمائندگی کے فرائض انجام دئے اور تعلیمی و تحقیقی اداروں میں توسیعی خطبات دئے۔ اس طور پر انھوں نے شخصی اور قومی زندگی میں علم اور تہذیب کے اعلیٰ اقدار کو فروغ دینے اور مستحکم کرنے کے لئے غیر معمولی جدوجہد کی اور کامیابی حاصل کی۔

یوسف صاحب کے بچپن، جوانی اور کارگذاری و کار آفرینی کا زمانہ تمامتر حیدر آباد، قائم گنج اٹاوہ، علی گڑھ، پیرس اور دلی میں گزرا۔ اس طور پر ان کی شخصیت کی تعمیر میں شمالی اور جنوبی ہند کے اچھے سے اچھے ثقافتی اور تہذیبی عوامل کے علاوہ یورپی تہذیب و تمدن کے گہرے مشاہدے اور مطالعے نے نمایاں حصہ لیا ہے۔ خاندان کے اعتبار سے عالی نسب پٹھان ہیں اور طبقہ اشراف سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن ان کے خاندان کی اشرافیت دولت سے نہیں بلکہ شریفانہ و مردانہ زندگی بسر کرنے، علم کی جستجو اور خدمت کرنے، اہل اللہ اور علما سے قلبی ارادت رکھنے اور اکل حلال پر گذارا کرنے سے متعین ہوتی ہے۔ اپنے لوگوں اور اپنی تہذیب سے ان کو جو گہری محبت ہے اور ان کے بارے میں ان کو جو غیر معمولی بصیرت حاصل ہے وہ اُس براہ راست مشاہدے اور تجربے کی بنا پر ہے جو ان کو ہمارے نمائندہ تہذیبی اداروں اور گرانمایہ شخصیتوں سے ذاتی واقفیت حاصل ہونے کے سبب سے میسر آئے ہیں۔ ہندوستان کے ازمنۂ وسطیٰ کی تاریخ ان کی تحقیق و تفحص کا میدان ہے لیکن ان کی علمی جولانگاہ بڑی وسیع ہے۔ ان کا اردو اور فرانسیسی ادبیات

کا مطالعہ خاص طور پر بہت گہرا ہے جس کی تنقید و تعبیر میں وہ ایک مبصرانہ اور ماہرانہ حیثیت رکھتے ہیں۔ یوسف صاحب شائستہ، درد مند، با اصول، معاملے کے صاف اور دل کے کھرے ہیں۔ ان سے لوگوں کو اختلاف ہو سکتا ہے لیکن ان کا احترام کرنے میں شاید ہی کسی کو تامل ہو۔ وہ اپنے ضمیر کے جوابدہ رہتے ہیں اس لئے ان کو ہر امانت اطمینان سے سپرد کی جا سکتی ہے۔

اس وقت موضوع گفتگو ان کی خود نوشت سوانح "یادوں کی دنیا" ہے۔ دیباچے میں لکھتے ہیں:

"..... جہاں تک ہو سکا واقعات کو بے کم و کاست بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ نہ کسی کو اچھالنا مقصود ہے اور نہ کسی کو خواہ مخواہ گرانا۔ اپنی ذاتی کوتاہیوں کو بھی نمایاں کر دیا ہے۔ اس لئے کہ بغیر احتساب نفس کے حقیقت تک رسائی ممکن نہیں۔"

اس اعتراف کے بعد خود اس صنف ادب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"آپ بیتی زندگی کی تاریخ بھی ہے اور ماورائے تاریخ بھی۔ حافظہ کو کھنگالنے سے زندگی کی جو تصویر سامنے آتی ہے اس میں ایک طرح کی طلسمی خاصیت خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، بشرطیکہ کہانی کہنے والا اپنے فن کے آداب کو برتنا جانتا ہو .... عقل و وجدان میں جو حافظہ کو اپنا آلۂ کار بناتے ہیں یہ صلاحیت ہے کہ وہ گذشتہ زمانہ کو اپنی بصیرت میں سمیٹ لیں اور اس کی صداقتوں کو ایک ایک کر کے ہمارے سامنے اجاگر کر دیں۔ یہ صداقتیں حال سے بے تعلق نہیں ہوتیں اس لئے کہ حال ہی زندگی کا جوہر ہے۔ ماضی اور مستقبل کبھی اس سے بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ تاریخ اور ادب دونوں میں ہمیں اس بات کی شہادت ملتی ہے۔"

خط کشیدہ فقرے خاص طور پر توجہ طلب ہیں۔ واقعات کو قلمبند کرنے اور تاثرات کے اظہار کے عمل اور مقصد کو واضح کرنے کے لئے گہری اور بنیادی بات مختصر الفاظ میں اعتماد اور

صفائی کے ساتھ کہدی گئی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مصنف نے آپ بیتی لکھنے میں دیانت، سلیقے اور فکر سے کام لیا ہے۔ اس طور پر یہ کتاب ادب، تاریخ اور سیرت نگاری سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے ایک وقیع ادبی تحریر اور مستند دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے۔ اگر ایک طرف مصنف کی یہ کوشش ہے کہ وہ اپنی ذات سے نقاب اٹھائے تو دوسری طرف اُس زمانے کی تصویر بھی پیش کرنا مقصود ہے جس میں اس کی ذات کا ارتقاء ہوا ہے۔ اگر وہ ایسا نہ کرتا تو یہ ایک ایسی ذات کی نقاب کشائی ہوتی کہ "جس میں نہ دن ہے نہ رات"۔ مصنف نے واقعات وشخصیات کے انتخاب میں جو اصول ملحوظ رکھا ہے اس کو بھی ایمانداری وصفائی سے بیان کر دیا ہے:

"میں نے اس کتاب میں جن لوگوں کی تعریف وتحسین کی ہے ان میں یا تو وہ ہیں جو کسی اعلیٰ قدر کی نمائندگی کرتے ہیں جو مجھے عزیز ہے یا وہ ہیں جن کی زندگی کے کسی انداز نے میرے تخیل کے تاروں کو چھیڑا ہے۔"

پوری کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے۔ پہلا "پس منظر" ہے جس میں اس زمانے کی مفصل تاریخ دی گئی ہے جب مصنف کا وطن قائم گنج آباد ہوا۔ یہ خالص مورخانہ انداز میں لکھا گیا ہے۔ دوسرا باب "آباد واجداد" سے متعلق ہے۔ اس میں خاندان کے بزرگوں اور والدین کے بارے میں ضروری معلومات فراہم کی گئی ہیں اور بڑے دلنشیں انداز میں ان کے صفات وعادات بیان کیے ہیں۔ تیسرے باب "سات بھائی" میں اپنے اور بھائیوں کی بچپن کی باتیں اور یادیں شوق اور محبت سے بیان کی ہیں۔ اس حصے کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے جیسے یہ تمام باتیں یوسف صاحب نے اپنے حافظے سے نہیں لکھی ہیں بلکہ عالم خیال میں اس زمانے میں پہنچ گئے ہیں جہاں وہ اور ان کے بھائی جیتے جاگتے ہنستے بولتے خفا ہوتے اور ملتے نظر آتے ہیں۔ کتنی اچھی یادیں کس خوبصورتی سے الفاظ وعبارت میں منتقل ہوئی ہیں۔ گھر کے آس پاس کی فضا اور اپنے تاثر کو یوں بیان کرتے ہیں:

"ہمارا گھر چاروں طرف آموں اور نارنگیوں کے باغوں سے گھرا ہوا تھا۔ مارچ کے مہینے میں ان سے بھینی بھینی اور جانفزا خوشبو کی لپٹیں نکلتیں جو جذبے اور تخیل کو اکساتی تھیں۔ خاص کر

نارنگی اور میٹھے کے شگوفوں سے جو مہک نکلتی اُسے میں آدھ آدھ گھنٹہ کھڑا سانس کے ذریعہ جذب کرتا۔ فضا میں سیاہ بھنوروں اور شہد کی مکھیوں کی بھنبھناہٹ سے میرا دل سکون کی کیفیت محسوس کرتا تھا۔ ... آنگن میں چھوٹے نیم کی جڑ سے لے کر چبوترے کی بیچ کی سیڑھیوں تک بیلا، موتیا، چنبیلی کے پودے تھے جن میں پھول کھلتے تو سارا چبوترہ اور آنگن مہک اٹھتا ... گرمیوں میں صبح سویرے محلے کی لڑکیاں پھول چُننے آتیں اور پھر اُن سے اپنی اوڑھنیاں رنگتیں[1] ... ہماری دھوبن جنکیا جو کوٹھی کے پچھلے حصے میں رہتی تھی کہتی تھی کہ کبوتروں کو نہ چھیڑو یہ سید ہیں ... ایک مرتبہ ایسے زور کی آندھی آئی کہ جڑ ہلنے کی وجہ سے وہ ایک طرف جھک گیا۔ میں نے بعد میں اپنے یورپ کے دورانِ قیام میں جب پیزا کے خمیدہ مینار کو دیکھا تو مجھے اپنے گھر کا نیم کا درخت یاد آگیا، کہاں ایک تاریخی مینار اور کہاں ایک نیم۔ یادوں کی منطق بھی کچھ عجیب ہے۔

قائم گنج کے ایک خان صاحب کی بسیار خوری کا نقشہ ملاحظہ ہو:

"بھنا ہوا بکرا سینی میں اندا خاں کے سامنے رکھا گیا۔ تماشا دیکھنے والے چاروں طرف مونڈھے پر بیٹھ گئے اور حقے کا دور چلنے لگا۔ اندا خاں نے اپنی تیز نظروں سے بکرے کے حجم اور وزن کا جائزہ لیا اور بسم اللہ کہکر کھلائی شروع کردی۔ تماشائیوں کی نظریں ان کے دونوں جبڑوں کے اتار چڑھاؤ پر جمی ہوئی تھیں جن کا کام چکی کے پاٹوں کی طرح بلا توقف جاری تھا۔ جبڑوں کی متواتر حرکت گالوں کی نکیلی ہڈیوں اور ٹھوڑی کے اوپر نیچے مسلسل جنبش دیکھنے سے تعلق رکھتی تھی۔ کھاتے وقت بات مطلق نہ کرتے تھے۔ مُنہ لوہار کی دھونکنی کی طرح کھلتا بند ہوتا تھا۔ نفس کی اضطراری کیفیت کے باعث پھٹے ہوئے نتھنوں سے کبھی کبھی سیٹی کی سی آواز نکل جاتی اور گردن کی رگیں تن جاتی تھیں۔ لیجئے، مقررہ وقت سے پندرہ منٹ پہلے بکرا ختم ہوگیا۔ اور اندا خاں

---

[1] بیلا، موتیا، چنبیلی کے علاوہ ہارسنگھار کا بھی درخت ہوگا۔ (راقم السطور)

نے اشارے سے حقہ طلب کیا چند کش لگائے اور سپر ٹیکی دار مونڈھے پر آنکھیں بند
کرکے بیٹھ گئے جیسے جگالی کر رہے ہوں۔"

کتنی ہو بہو تصویر کھینچی گئی ہے۔ یہ تصویر کشی نہیں فلم سازی ہے جس پر ایک مشاق ڈائرکٹر بھی فخر کرسکتا ہے۔ اس کے بعد اندا خاں ہمارے لئے خیالی پیکر نہیں رہ جاتے بلکہ جب چاہیں ہم ان کو دیکھ اور سمجھ سکتے ہیں اور کبھی بھلا نہیں سکتے۔ چوتھے باب "فخر خاندان" میں یوسف صاحب نے اپنے نامور برادر محترم ڈاکٹر ذاکر حسین کی شخصیت و افکار کا جائزہ بڑے شرح و بسط سے لیا ہے جس کے پڑھنے کے بعد ہم ذاکر صاحب کی زندگی کے تمام اہم واقعات، ان کے تعلیمی نظریات، ادبی تجربات اور قومی خدمات کی جملہ تفصیلات سے پورے طور پر آگاہ ہو جاتے ہیں مثال کے طور پر یہ اقتباسات ملاحظہ فرمائیے:

"ذاکر صاحب کی انسان دوستی خاص کر اسلام کی تعلیم سے اپنا نور اور بصیرت حاصل کرتی ہے۔ ویسے ان کا زندگی کا نقطۂ نظر عالم گیر ہے ذہنی طور پر وہ عقل پسند اور جذباتی طور پر مذہبی انسان ہیں ... ذاکر صاحب کی نجی زندگی ہمیشہ سے آئینے کی طرح پاک صاف رہی ہے۔ اس میں ہر بات ظاہر ہے، کوئی چیز ڈھکی چھپی نہیں، جو کہتے ہیں وہی کرتے ہیں ... ... وہ ایک شفیق باپ، ایک دردمند بھائی، ایک مخلص دوست ہیں۔ ہر حالت میں آدمی ان پر بھروسہ کرسکتا ہے، امانت و دیانت کی یہ شان اس زمانے میں کم لوگوں میں دکھائی دیتی ہے ... ... وہ ہر ایک کا کام نکالنے کو تیار رہتے ہیں بشرطیکہ وہ جائز اور درست ہو... ... اگر وہ کسی کا کام نہیں کرسکتے تو بڑے اخلاق سے اس کا اظہار کر دیتے ہیں ... ... وہ کبھی کسی کو غلط اور موہوم امید نہیں بندھاتے۔"

"بلاشبہ ذاکر میاں فخر خاندان تو ہیں ہی لیکن اس سے بڑھ کر بھی بہت کچھ ہیں۔ ان کی شخصیت کی حدود خاندان کے باہر بہت دور تک پھیلی ہوئی ہیں۔ ان کی روح کی روشنی سے بہت سارے دل اور بہت سی محفلیں منور ہیں۔ اگر انھیں فخر قوم کہا جائے تو یہ زیادہ

موزوں اور مناسب ہوگا۔ وہ اپنی ذات سے انجمن ہیں اور بہت سی انجمنیں ان کی ذات سے
مضان حاصل کر رہی ہیں۔ ہمیں اس بات پر بجا طور سے فخر ہے کہ یہ چراغ جس سے بہت سی
انجمنیں روشن ہیں ہمارے گھر کا چراغ ہے، بقول شاعر،

یک چراغیست دریں خانہ کہ از پرتو آں
ہر کجا می نگری انجمنے ساختہ اند!"

کسی نے کہا ہے کہ اصلی ہیرو وہ ہے جسے اس کے گھر والے بھی ہیرو سمجھیں۔ بھائی کے بارے
میں ایک مخلص بھائی اور مستند مصنف کی یہ رائے اس کی تصدیق کرتی ہے۔ ذاکر صاحب کے افکار کو
ان کی تحریروں کے نمائندہ اور معتبر اقتباسات دے کر نہایت عالمانہ انداز میں واضح کیا گیا ہے۔ جس کی
بنا پر حیثیت مجموعی کتاب کے اس حصے کو ذاکر صاحب کے بارے میں قیمتی معلومات کا ذخیرہ قرار دیا
جا سکتا ہے۔ اس کے ساتھ یہ ایک بات بھی محسوس ہوتی ہے کہ اگر مصنف نے بھائی کے بارے میں
لکھتے وقت ذرا اور غیر رسمی انداز اختیار کیا ہوتا تو اس کی اثر آفرینی و دلکشی میں مزید اضافہ ہو جاتا۔
اس سلسلے میں شاید وہ انداز بیان زیادہ موثر ہوتا جو مصنف نے قائم گنج اور خاندان کے عزیزوں اور
بزرگوں اور اپنے بعض ساتھیوں پر لکھتے وقت اختیار کیا ہے۔

پانچویں باب کا عنوان "جامعہ کی زندگی" ہے جس میں مصنف نے ۱۹۲۱ء سے ۱۹۲۶ء تک کے
واقعات اور شخصیات کا تذکرہ کیا ہے جن سے وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں بحیثیت طالب علم دوچار
ہوئے۔ موصوف نے جامعہ کے قیام اور ابتدائی عہد کے وہ شب و روز دیکھے ہیں جب قومیت کے
والہانہ جذبے سے سرشار ہندی مسلمانوں نے ہندوستانی قوم کے شاندار اتحاد سے ایک عہد آفریں
نظام تعلیم کی جامعہ ملیہ اسلامیہ میں تشکیل کی۔ اس تحریک کی قیادت اُس عہد کی یگانۂ روزگار شخصیتیں
کر رہی تھیں جن میں بوڑھے اور نوجوان سب شامل تھے۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن، پنڈت موتی لال نہرو،
مولانا محمد علی، گاندھی جی، ڈاکٹر انصاری، حکیم اجمل خاں، عبدالمجید خواجہ، ابوالکلام آزاد، ذاکر حسین،
شفیق الرحمن قدوائی، سید رؤف پاشا، سید نور اللہ، عبدالعزیز انصاری اور نہ جانے کتنے اور مخلص

اشخاص کی بے لوث اور انتھک کوششوں سے یہ تجربہ کامیابی وکامرانی سے ہمکنار ہوا۔ کن مشکلات اور بے سروسامانی کے عالم میں اس تعلیمی مہم کا آغاز ہوا اس کا حال مصنف کی زبان سے سنئے:

"جس روز مولانا محمد علی اور ان کے ساتھیوں کو پولیس نے اولڈ بوائز لاج سے نکالا اور ان کا جلوس وہاں سے کرشنا آشرم روانہ ہوا تو اس وقت میں وہاں موجود تھا۔ میں بھی جلوس کے ساتھ ساتھ گیا۔ کرشنا آشرم میں پہلے سے خیموں کا انتظام تھا۔ زیادہ تر طلبا انھی میں ٹھہرے تھے۔ کہاں پکی بارک کے آراستہ پیراستہ کرے اور کہاں ان خیموں کی بے سروسامانی۔ لیکن نوجوانوں میں ایسا جوش تھا کہ وہ اپنی تکلیفوں کو خاطر میں تھوڑی لاتے تھے۔ اسلام کی اور قوم کی خدمت کے خیال میں سب مست ہو رہے تھے۔"

"جامعہ میں ہندو مسلمان کی کوئی تفریق نہیں تھی۔ ہندو طلبا میں بعض تو مسلمان لڑکوں کے ساتھ کھانا کھاتے تھے لیکن وہ جو گوشت نہیں کھاتے تھے ان کے لئے علٰحدہ رسوئی کا انتظام تھا جس میں ایک برہمن کھانا پکانے والا ملازم تھا۔ باقی اور دوسرے تمام معاملات میں ہندو اور مسلمان طلبا شریک رہتے تھے۔ ان کے آپس میں تعلقات ہمدردی اور اخلاص پر مبنی تھے۔"

جامعہ کے اساتذہ کے بارے میں یوسف صاحب نے بڑے احترام اور خلوص سے اپنی رائے لکھی ہے اپنے ایک عیسائی استاد کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

"گیلاٹ صاحب کا اوڑھنا بچھونا جامعہ تھی۔ صبح سے شام تک انھیں یہ فکر رہتی تھی کہ طالب علموں کی اخلاقی اور جسمانی حالت کو کس طرح بہتر بنایا جائے۔ اس میں سدھار کیونکر ہو۔ دس بجے سے ایک بجے تک پڑھاتے تھے۔ سہ پہر میں طالب علموں کے ساتھ کھیل میں شریک ہوتے تھے۔ رات میں دوسرے دن کے لکچر تیار کرنے کے لئے دو تین گھنٹے پڑھتے تھے۔ انھوں نے کبھی کوئی لکچر بغیر تیاری کے نہیں دیا۔ دمے کے مریض تھے لیکن سردی کے موسم میں تڑکے سے اُٹھ بیٹھتے اور طالب علموں کو ورزش کے میدان میں فوجی ڈرل کراتے تھے۔ مالابار کے رہنے والے تھے لیکن علی گڑھ اور دہلی کی سردی کو نہیں مانتے تھے۔"

۱۹۲۳ء میں جامعہ کے تقسیم اسناد کے جلسے کی صدارت کے لئے ملک کے نامور سائینٹسٹ پی۔ سی۔ رے کو بلایا گیا تھا۔ یوسف صاحب نے بڑے دلنشیں انداز میں ڈاکٹر پی سی رے کا سراپا بیان کیا ہے اور ان تاثرات کو قلمبند کیا ہے جو انھیں دیکھکر اور اُن سے باتیں کرکے طالب علموں کے ذہن میں پیدا ہوئے :

"ڈاکٹر پی سی رے کا انداز کچھ ونوبا بھاوے جی سے ملتا جلتا تھا۔ دبلے پتلے، موٹے کھدر کا کرتا دھوتی پہنے، ننگے سر، پاؤں میں چپل، سر کے بال الجھے ہوئے، داڑھی چھدری چھدری، نہ بڑی نہ چھوٹی، ان کی آنکھیں بڑی روشن تھیں اور بعض دفعہ جب وہ بات کرتے تھے تو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ ان کی آنکھیں پورے چہرے پر چھاگئی ہیں۔ بات کرنے میں کھوئے ہوئے سے نظر آتے تھے۔ ان کی سادگی، بے ساختگی اور اخلاص سے ہم سب بہت متاثر ہوئے۔ ان کی صحبت میں جو چند گھنٹے گذرے ان کی نسبت جب میں سوچتا ہوں تو یہ خیال آتا ہے کہ قدیم ہندوستان کے رشی مُنی انھیں کی طرح ہوتے ہوں گے۔"

یوسف صاحب نے جامعہ کی زندگی کے تقریباً تمام گوشوں پر روشنی ڈالی ہے اور اپنے غیر معمولی حافظہ اور ملکہ نقش آرائی کی مدد سے اس دور کی (جو شاید جامعہ کا سب سے اہم اور شاندار دور تھا) ہم باتوں اور شخصیتوں کو ہمیشہ کے لئے تاریخ کے سینے میں محفوظ کر دیا ہے۔

چھٹا باب "دیار فرنگ" ہے جو اس طرح شروع ہوتا ہے :

"میں مئی ۱۹۲۶ء میں کولمبو سے اورینٹ لائن سے روانہ ہوکر ڈھائی ہفتے میں جنوبی فرانس کے بندرگاہ تولون پہنچا...... مجھے تولون میں جس چیز نے سب سے زیادہ متاثر کیا وہ بڑے بڑے جنگی جہاز نہ تھے بلکہ نسوانی حسن تھا۔ میں نے ایسا باغ و بہار حسن اپنی زندگی میں پہلے کبھی نہیں دیکھا تھا۔ جنوبی فرانس کی عورتیں نہایت حسین ہوتی ہیں۔ اُن کے حُسن میں مجھے مشرقیت محسوس ہوئی۔"

اس زمانے میں دیار فرنگ میں ایک نوجوان ہندوستانی طالب علم کے پہلے بار وارد ہونے

پر اس کے کیا جذبات ہوتے ہیں سطور بالا میں اس کی کتنی صحیح ترجمانی ملتی ہے۔ ذرا آگے بڑھیے تو زلیخائے فرنگ کی بارگاہ میں یوسفِ ہندی کی کیفیت ملاحظہ فرمائیے :

"تولون کے قہوہ خانے میں بیٹھکر جب میں فطرت اور انسان کے حُسن کا مشاہدہ کر رہا تھا تو معًا مجھے غالب کی گُل والی غزل یاد آئی۔ میں نے دیوان نکالا اور اسے بار بار پڑھنے لگا ... دل تو گنگنا کر پڑھنے کو چاہا لیکن اس خیال سے کہ کہیں، دوسروں کا تماشا کرتے ہوئے خود تماشا نہ بن جاؤں میں دل ہی دل میں پڑھ کر لطف اندوز ہوتا رہا۔ امریکی شاعر اور ادیب والٹ وہٹ مین نے ایک جگہ لکھا ہے کہ اس سے بڑا فرق ہوجاتا ہے کہ آدمی کتاب کہاں پڑھ رہا ہے۔ پھر وہ کہتا ہے کہ دانتے کی "طربیہ خداوندی" (ڈوائن کومیڈی) کو جنگل میں پڑھنے میں مجھے جو لطف ملا وہ شہر میں پڑھنے میں کبھی نہ ملا۔ اسی طرح ہومر کی ایلیڈ کا لطف سمندر کے کنارے پر دو بالا ہوگیا۔ میں سمجھتا ہوں والٹ وہٹ مین کے قول میں اصلیت ہے۔ دیوان غالب کو تولون میں پڑھنے میں مجھے جو مسرت حاصل ہوئی وہ پہلے کبھی نہیں ہوئی تھی۔ تولون کی نئی دنیا نے غالب کے تجربوں کی معنویت اور صداقت مجھ پر کھولدی اور معانی کی نئی نئی نزاکتوں کا مجھ پر انکشاف ہوا۔ اس غزل کے چند شعر جنھوں نے مجھ پر کیفیت سی طاری کردی تھی اب تک یاد ہیں :

تیرے ہی جلوے کا ہے یہ دھوکا کہ آج تک	بے اختیار دوڑے ہے گُل در قفائے گُل
ایجاد کرتی ہے اِسے تیرے لئے بہار	میرا رقیب ہے نفسِ عطر سائے گُل
غالب مجھے ہے اُس سے ہم آغوشیٔ آرزو	جس کا خیال ہے گُلِ جیبِ قبائے گُل"

اس موضوع کا اختتام یوں ہوتا ہے :

"... میں اس غزل کو پڑھتا رہا اور گل و عارض کا تماشا کرتا رہا۔ دل نے کہا گل و عارض کا مقابلہ آن پڑا ہے۔ بڑا ہی نازک معاملہ ہے۔ تم کس کے ساتھ ہو، میں نے کہا تم جس کے ساتھ ہو میں بھی اُدھر ہوں۔ دل جھٹ بولا میں تو عارض کا پرستار ہوں اس کی طرف

جاؤں گا۔ میں نے کہا تو میں بھی پیچھے پیچھے ہوں۔ دل یہ سن کر کچھ گنگنانے لگا کہنے لگا کہ
میں محشر بنارسی کا یہ شعر پڑھ رہا ہوں :

عکسِ گل رنگِ شفق ہے رُخِ جاناں کے قریب   اک گلستاں نظر آتا ہے گلستاں کے قریب!

میں نے کہا شعر تو حسبِ حال ہے ۔ گل و عارض کی محفل میں کہیں ایسے نہ بیٹھنا کہ ہمیں سے
آنکھ چرا جاؤ ۔ میری طرح داغ دہلوی کو بھی یہ خطرہ تھا جبھی تو انھوں نے کہا تھا :

لئے تو چلتے ہیں حضرت، دل تمھیں بھی اس بزم میں، ولیکن
ہمارے پہلو میں بیٹھ کر تم ہمیں سے پہلو تہی نہ کرنا "

یوسف صاحب نے اپنے زمانۂ قیام کی یادوں کو قلمبند کرتے وقت اکثر یہ انداز اختیار
ہے ۔ آپ بیتی لکھنے میں یہ بڑا موثر ہوتا ہے، جس میں داخلی واردات اور خارجی اشیاء اور واقعات
کے درمیان ایک غیر منقطع بامعنی ربط قائم رہتا ہے۔ خالص بیانیہ انداز کا محور بڑی حد تک صرف مشاہدہ
یا بیانِ واقعہ ہوتا ہے دوسری طرف داخلی فکر محض دروں بینی سے کام لیتی ہے ۔ ایک واقعات وحالات
کے سادہ اور سپاٹ شمار پر منتج ہوتا ہے، دوسری مبہم اور بڑی حد تک ذاتی کیفیات وجذبات کا اظہار
کرتی ہے۔ آپ بیتی داخلی اور خارجی تانے بانے سے بُنی جاتی ہے ۔ یعنی ذات اور خارج یا فرد اور
سماج کے عمل اور ردعمل کے ایک غیر منقطع سلسلے کو جنم دیتی ہے جو بالآخر شخصیت اور اس کے احوال
میں تبدیل ہو جاتی ہے ۔ آپ بیتی دراصل شخصیت اور اس کے احوال کی داستان ہے ۔ قصہ مختصر
آپ بیتی خودنمائی کا فن نہیں، خودنگری کی توفیق ہے ۔!

یوسف صاحب نے سوربون کی تعلیمی وتہذیبی فضا، یونیورسٹی اور شہر کے مناظر اور سرگرمیوں
خود اپنی مصروفیات کو بڑی تفصیل وخوبی سے بیان کیا ہے، اپنے ایک فرانسیسی پروفیسر کے
ارے میں لکھتے ہیں :

" ژول بلوک بڑے متواضع اور ملنسار شخص تھے۔ کبھی ایسا ہوا کہ میں سوربون کی لائبریری
میں بیٹھا کام کر رہا ہوں وہ گئے اور لائبریری سے پانچ چھ موٹی موٹی کتابیں چن کر خود اٹھا

لائے اور میرے پاس لاکر رکھدیں ... ... کتابیں میرے پاس رکھکر کہتے انھیں اپنے نام جاری کرالو۔ انھیں ضرور پڑھو ... ۔ موسیو ژول بلوک نے اس طرح مجھے کئی بار شرمندہ کیا..."

فرانسیسی تہذیب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"فرانس خیر الامور اوسطہا کی تعبیر پیش کرتا ہے۔ ملک نہ بہت بڑا ہے، نہ بالکل چھوٹا نہ بہت دولت مند نہ غریب۔ قدرت بھی یہاں اعتدال کا رنگ لئے ہوئے ہے۔ میدانوں کا پھیلاؤ بھی حد کے اندر ہے۔ قدرت نے کوئی چیز بے ڈھنگی اور بے توازن نہیں بنائی اور نہ اپنی صنعت میں کہیں مبالغے کو راہ دی۔ گھنٹے ڈیڑھ گھنٹے میں آدمی ملک کے ایک حصے سے دوسرے حصے میں آسانی سے پہنچ سکتا ہے۔ صبح ناشتے سے پہلے کوہستان الپس کی برف سے ڈھکی ہوئی چوٹی پر پہیئے دار جوتوں سے رپٹنے کا کھیل کھیلا، دوپہر کا کھانا شہر نیس کے کسی ریسٹوران میں کھایا، سہ پہر میں بحر روم میں تیرے اور خوب غوطے لگائے، رات کا کھانا پیرس میں کھایا اور کھانے کے بعد کسی تھیٹر میں اپنی محبوب اداکارہ کے غمزہ وناز کی داد دی۔ غرضکہ ہر لحاظ سے فطرت پوری طرح انسان کے قابو میں ہے۔"

"فرانس میں تاریخ زندہ حقیقت معلوم ہوتی ہے۔ فرانسیسیوں کو دوسری قوموں کے مقابلے میں اس بات کا شدید احساس ہے کہ ان کا ماضی ان کے حال کا جزو ہے۔ زندگی کبھی نہ رکنے والا دریا ہے جو رواں دواں ہے۔ پیرس میں ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے یہاں کہیں بھی جاؤ تاریخ سے مفر نہیں۔ شہر کے ہر حصے میں تاریخی شخصیتیں ہر وقت سامنے رہتی ہیں ... ... بعض ایسے لوگ جنھیں خود ان کے ملکوں نے فراموش کر دیا ہے پیرس میں فراموش نہیں کئے گئے ہیں۔ ان کے نام یہاں کسی نہ کسی حیثیت سے باقی ہیں۔ گویا پیرس کیا ہے عالم کا عجائب گھر ہے۔

اس مطالعہ کے بعد جو نتیجہ اخذ کیا ہے وہ یہ ہے، اہم اور غور طلب،

اسی طرح فرانسیسی قوم اپنے ماضی کو ہر وقت اپنی نظروں کے سامنے رکھتی ہے۔ کہتے ہیں

ماضی کا ہر کا بڑھاپے کی نشانی ہے اور فرانس ایک بوڑھی قوم ہے ۔ اس میں بڑھاپے کی خوبیاں بھی ہیں اور خرابیاں بھی ۔ اُس میں دانائی اور اعتدال کے ساتھ تنک چڑھاپن اور بدخوئی پیدا ہوگئی ہے جو نوع انسانی کی نیکی کی منکر ہے جو ہر قسم کی عقیدت کی جڑوں کو کھوکھلا کر ڈالتی ہے اور ترقی کے راستے میں سنگ گراں سا بن جاتی ہے ۔"

فرانسیسیوں کے بارے میں یوسف صاحب نے اجمالی طور پر کتنی فکر انگیز بات کہی ہے :

"فرانسیسی اس قدر انفرادیت پسند کیوں ہیں ؟ ... میرے خیال میں ان کی انفرادیت کی اصل وجہ یہ ہے کہ وہ ہر قسم کے اقتدار کو شبہ کی نظر سے دیکھتے ہیں اور اس پر مطلق بھروسہ نہیں کرتے چاہے وہ مملکت ہو یا سوسائٹی ۔ وہ یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ہر شخص کی نجات خود اس کے ہاتھ میں ہے ... ان کی وفاداری جمہوریت اور اپنے جھنڈے کے ساتھ ہے نہ کہ حکومت کے ساتھ جو ہر چند مہینے کے بعد بدلتی رہتی ہے ... فرانسیسی قوم کی ذہنیت وہاں کے کاشتکار کی ذہنیت ہے ۔ ان کی تہذیب میں بھی اسی لئے ارضیت پائی جاتی ہے ۔ اس میں بہت زیادہ اونچی روحانی باتوں سے احتراز کیا گیا ہے ۔ زمین سے محبت کھانے کا شوق ، جنسی آزادی ، یہ ہیں اوسط درجے کے فرانسیسی کے مقاصد حیات ۔"

آخر میں اس رائے کا بھی اظہار کیا ہے جو غالباً آج کے فرانس پر صادق نہیں آتی یعنی "وہ اپنے معاشی نظام سے مطمئن ہیں اور اس میں کسی بنیادی تبدیلی کے خواہاں نہیں ۔" اس رائے سے شبہ ہوتا ہے کہ یوسف صاحب فرانس کی معیشت کے بارے میں جو آج لکھ رہے ہیں وہ ان مشاہدات و معلومات پر مبنی ہے جو ان کو چالیس سال پہلے حاصل ہوئے تھے ۔

مصنف نے یورپ میں اپنی طالب علمی کا زمانہ عام طالب علموں کی طرح نہیں گذارا جو صرف ڈگری حاصل کرنے کو سب کچھ سمجھتے ہیں اور وہاں کی عام تہذیبی اور علمی زندگی سے ناآشنا ہوتے ہیں ۔ یہ صرف ان معلومات پر تکیہ کرتے ہیں جو ان ملکوں میں ٹورسٹ یا طالب علموں کو عام طور پر

فراہم کی جاتی ہیں۔ ایسے طالب علم نہ اپنے ملک اور تہذیب کے اچھے نمائندے ہوتے ہیں نہ دوسری تہذیبوں کے مبصر۔ یوسف صاحب ان سے مختلف ہیں۔ انھوں نے اپنے موضوع پر مستند و معیاری تحقیقی مقالہ لکھکر ڈاکٹریٹ بھی حاصل کی اور فرانسیسی ادب اور تہذیب کا گہرا مطالعہ بھی کیا۔ علوم وفنون کے ماہرین سے ذاتی رابطہ پیدا کیا۔ اس طور پر اپنے وقت کو مفید اور بامعنی کاموں میں صرف کیا۔ فرانسیسی ادب پر انھوں نے اردو میں نہایت عالمانہ کتاب لکھی ہے۔ اس آپ بیتی میں انھوں نے فرانس کی بعض نامور ادبی شخصیتوں اور فنی تحریکات کے بارے میں مختصر لیکن نہایت وقیع مطالعہ پیش کیا ہے:

"... پروست نے "کھوئے ہوئے زمانے کی جستجو" میں اپنے حافظہ کو کھنگال کر گزشتہ واقعات کو ایک لڑی میں بڑی خوبی سے پرویا ہے۔ اس کا خیال تھا کہ ماضی کی یادیں موجودہ حقیقت سے بھی زیادہ حقیقی ہیں۔ ... ... پروست نے اپنے کردار مارسل کی زبان سے کہلوایا ہے کہ ہماری اصلی زندگی ہماری نظروں سے اوجھل رہتی ہے۔ ادب کا کام یہ ہے کہ ان تجربوں اور تاثروں کی توجیہہ پیش کرے جو خارجی حقیقت سے پیدا ہوتے ہیں اور پھر ہماری اندرونی حقیقت کا جز بن جاتے ہیں۔"

"ژید بھی پروست کی طرح دائمی تغیر کی حقیقت کو مانتا تھا اس لئے اس کے نزدیک ہر لمحہ قابل قدر ہے۔ اس نے آزادی کے لفظ کو وسیع معنوں میں استعمال کیا ہے۔ یہ نہ صرف سیاسی اور معاشرتی بندھنوں سے گلو خلاصی ہے، بلکہ اخلاق کے ضابطوں سے بھی۔ اس کا مسرت کا تصور یہ نہیں کہ عیش اور آزادی حاصل ہو بلکہ یہ کہ ہمیشہ جد و جہد اور گرمجوشی کی کیفیت برقرار رہے۔"

رومین رولاں اور اس کی تصنیف ژاں کرستوف کے بارے میں لکھتے ہیں:

"اس کا نقطۂ نظر اخلاقی ہے۔ اُسے انسانی مقدر کے المیہ کا احساس تھا اور اسے انسانی عقل و شعور پر بھی بھروسہ تھا جو ادب خوردہ وجدان ہو وہی انسانیت کو تباہی کے گڑھے میں گرنے سے بچا سکتا ہے۔ ژاں کرستوف

کا المیہ انفرادی نہیں بلکہ یورپ کی پوری ایک پیڑھی کی کہانی ہے جو صداقت اور آزادی کی جستجو میں سرگرداں رہی ... .. اس ناول میں رومین رولاں نے اپنے زمانے کی پوری تہذیب کا جائزہ لیا ہے اور وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ انسان کو اپنی کتاب زندگی کو پھر سے نئے معنی دینے ہیں اور اُسے اپنے عالمی تصور، اپنی جمالیات اور اخلاقیات اور اپنے مذہب اور اپنی انسان دوستی کی تجدید کرنی ہے۔"

ان اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ یوسف صاحب کا مطالعہ نہایت وسیع اور ان کی توضیح اور تنقید کا معیار بہت بلند ہے۔ آن کا اسلوب تحریر پیچیدہ اور دقیق مسائل کی تفسیر و تعبیر کے لئے خاص طور پر موزوں ہے۔ کہتے ہیں یہ صنعت فرانسیسی زبان کو خاص طور پر دوسری زبانوں سے ممتاز کرتی ہے۔ موصوف کی تحریر کا یہ وصف ان کی تمام دوسری تصانیف روحِ اقبال، اردو غزل اور کاروانِ فکر میں اپنی پوری شان کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ اسی لئے ائمۂ فن نے ان کو ہمارے ادب کا ایک مستند و ممتاز نقّاد تسلیم کیا ہے۔

یورپ کے دوران قیام میں ان کو اپنی قوم اور ملک کی بعض بڑی ممتاز و محترم شخصیتوں سے ملنے اور ان کو قریب سے دیکھنے کے بہترین مواقع ملے۔ جن میں پنڈت موتی لال نہرو، پنڈت جواہر لال نہرو، سر راس مسعود، سری نواس آینگر، مولانا محمد علی، شعیب قریشی، عبدالرحمٰن صدیقی، شاہد سہروردی، ہمایوں کبیر، قاضی عبدالودود، سجاد ظہیر اور ملک راج آنند وغیرہ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ اپنے ملک کے جانے پہچانے اکابر کو فرانس جیسے دیار دانش و تہذیب و آزادی و زیبائی میں پاکر ایک ہونہار نوجوان کے ذوق و ذہن کو جو ترغیب سوچنے سمجھنے موازنہ کرنے اور کچھ کر دکھانے کی ملی ہوگی اس کا تصور کیا جا سکتا ہے۔ انھوں نے ان ملاقاتوں اور اشخاص کے بارے میں اخلاص و احترام سے بڑے موثر اور دلچسپ انداز میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مولانا محمد علی کے ساتھ ایک فلم دیکھی۔ اس موقع پر جو لطیفہ پیش آیا اس کا ذکر یوں کرتے ہیں:

"انٹرول میں جب ہم دونوں گیلری میں چہل قدمی کو نکلے تو لڑکیوں نے ہم کو چاروں

طرف سے گھیر لیا اور "دی شیک اینڈ دی سن آف شیک" (شیخ اور شیخ کا بیٹا) گانے لگیں۔ ملّا کو صرف
ادبی انگریزی ہی پر قدرت نہ تھی بلکہ وہ عامیانہ زبان (سلینگ) بھی بے تکلف بولتے تھے۔
چنانچہ انھوں نے ان لڑکیوں کو اسی عامیانہ محاورے میں خطاب کرنا شروع کیا، پھر کیا تھا
سب ان پر لٹو ہو گئیں اور زور زور سے مل کر گانے لگیں۔ مولانا کبھی ان میں سے دو ایک
کے ہاتھ پکڑ لیتے اور فرّاٹے سے سلینگ چھانٹتے تو ہنستے ہنستے ان کے پیٹ دکھ جاتے ...
۔ سینما کے ختم ہونے پر ایک بڑے مجمع نے مولانا کو گھیر لیا۔ لڑکیاں تھیں کہ چپکی جاتی
تھیں۔ انھوں نے ایک دم سے پھر گانا شروع کر دیا۔ کچھ لڑکے بھی آ گئے۔ جب لوگوں کو
معلوم ہوا کہ یہ علی برادران میں سے ایک ہیں تو بڑے تعجب سے ایک دوسرے سے کہتے تھے
کہ کیا عمدہ انگریزی بولتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ انگریزی چاہے فصیح ہو یا عامیانہ اس قدرت
سے بولتے تھے کہ انگریز رشک کرتے تھے۔"

یوسف صاحب نے سچ لکھا ہے کہ مولانا کی

"ہر دلعزیزی میں ان کے بے تصنع والہانہ پن، بے ساختگی اور خلوص و محبت کو بھی بڑا دخل تھا
جو دلوں کو اپنی طرف کھینچتا تھا اور جس کی جلوہ گری ان کی زندگی کے ہر نشیب و فراز میں
رہی۔ ایسے روشن طبع، تیز ذہن، بے ریا اور مخلص لوگ اب کاہے کو پیدا ہوں گے۔"

مطالعہ کے دوران میں بعض الفاظ، فقرے یا اسلوب اظہار ایسے بھی ملے جن سے بہتر الفاظ
فقرے یا اسلوب اظہار اختیار کیے جا سکتے تھے اور کیا جانا چاہیئے تھا، اس بات کو لغت اور قواعد
کے ضوابط کی خلاف ورزی پر مبنی اعتراض نہ سمجھنا چاہیئے۔ مولویانہ گرفت سے بھی تعبیر نہ کرنا چاہیئے
زیادہ سے زیادہ مذاق سلیم کے تقاضے پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ الفاظ کے انتخاب و استعمال پر حرفِ
آخر نہیں تو بہت کچھ ٹموتھی TIMOTHY کے اس قول میں پوشیدہ ہے:

HOLD FAST THE FORM OF SOUND WORDS.

وہ الفاظ و فقرے حسب ذیل ہیں:

"میں نے اب تک ہندوستان میں جو انگریزی عورتیں دیکھی تھیں ان میں بانس کی کھپچی کی

طرح لمبی، دُبلی، بے ڈول تھیں جیسے ہیجڑا چلا آتا ہو۔" ص ۱۹۹

ہیلز کی عورتوں کے حسن کو بیان کرتے وقت لکھتے ہیں:

چلتی ہیں تو ان کا گداز بچھا یا جھکولے کھاتا ہے جیسے جھولا جھول رہا ہو۔" ص ۲۵۴

...ما کی تصاویر کی وضاحت کرتے وقت لکھتے ہیں:

"جب وہ لگا وٹ بازی کرنے اور بندہ کے قریب آنے لگیں۔" ص ۳۳۰

"ان کی چھاتیاں ایک دوسرے سے بھڑی ہوئی ورن دار معلوم ہوتی ہیں" ص ۳۳۳

موضوع، رجحان اور تاثر کی جمع موضوعوں، رجحانوں اور تاثروں لکھی ہے جسے یوں تو صحیح

کہا جاسکتا ہے لیکن موضوعات، رجحانات اور تاثرات کا استعمال زیادہ مناسب و موثر ہوگا اس

لئے کہ یہ زیادہ مقبول ہیں۔

مصنف نے پیڑھی کا لفظ نسل کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔ ممکن ہے یہ ٹھیک ہو لیکن

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ پیڑھی کا تعلق جتنا خاندان سے ہے اتنا نسل سے نہیں مثلاً ہماری تیسری پیڑھی

میں ایک درویش گذرے ہیں اور موجودہ نسل پر مذہب و اخلاق کی وہ گرفت نہیں رہی جو پہلے

کبھی تھی۔ ہوگئیں تھیں نہیں، ہوگئی تھیں۔

ساتواں باب "دیار تلنگ" ہے جس میں مصنف نے اپنی جامعہ عثمانیہ کی ملازمت اور حیدرآباد

کی زندگی کے بارے میں اظہار خیال کیا ہے جہاں وہ ۱۹۳۰ء سے ۱۹۵۸ء تک مقیم رہے۔

حیدرآباد اس زمانے میں خاص طور سے عثمانیہ یونیورسٹی کے باعث مرجع افاضل و اکابر تھا۔ یہ

وہ زمانہ تھا جب علم وفن، یگانگت و یکجہتی اور قدیم و جدید کے عمل و ردعمل کے مرکز تقل علی گڑھ

اور حیدرآباد تھے۔ علی گڑھ کو برطانوی اور حیدرآباد کو دولت آصفی کی سرپرستی حاصل تھی۔

ان میں اور فرق بھی تھے بایںہمہ یہ دونوں صدیوں کی جس مشترک و مسلمہ ہندی تہذیب کی جیسی صحت و

دلنشیں نمائندگی کرتے تھے اس کی مثال پورے ہندوستان میں نہیں ملتی۔ یوسف صاحب کا عثمانیہ

یونیورسٹی میں جن لوگوں کا ساتھ ہوا ان میں خاص طور پر قابل ذکر ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، پروفیسر محمد ہا[illegible]
خاں شیروانی، پروفیسر علی یار خاں، ڈاکٹر سید عبداللطیف، ڈاکٹر الشیور ناتھ ٹوپا، مولانا مناظ[illegible]
گیلانی، ڈاکٹر محی الدین قادری زور، پروفیسر جمیل الرحمٰن، ڈاکٹر حمید اللہ، ڈاکٹر عبدالحق
اور ڈاکٹر نظام الدین وغیرہ تھے۔ دارالترجمہ میں نہایت لائق اور مانے ہوئے اہل قلم جمع ہو گ[illegible]
تھے مثلاً مولانا عبدالماجد دریا بادی، مرزا محمد ہادی رسوا، محمد الیاس برنی، سید علی حید[illegible]
طباطبائی، سید ہاشمی اور جوش ملیح آبادی وغیرہ، حیدر آباد میں یوسف صاحب سب سے ز[illegible]
متاثر مولوی عبدالحق صاحب سے ہوئے۔ مولوی صاحب بھی ان کو بہت عزیز رکھتے تھے
انجمن ترقی اردو کے ترجمے اور تالیف کے کاموں میں یوسف صاحب نے نمایاں حصہ لی[illegible]
مولوی صاحب کی شخصیت، کردار اور ان کی علمی اور تہذیبی سرگرمیوں کا انھوں نے بڑا ا[illegible]
نقشہ کھینچا ہے:

"صداقت شعاری مولوی صاحب کا فطری جوہر تھا جس کا اظہار وہ بے باکی سے کرتے
تھے اور ایسا کرنے میں کبھی مصلحت کا خیال نہیں کرتے تھے۔ جو لوگ مصلحت کا زیادہ
خیال رکھتے ہیں انھیں وہ منافق کہتے تھے۔ ان کی سیرت کا ایک وصف ان کی دریا دلی
اور فیاضی تھی۔ وہ عزیزوں، دوستوں، طالب علموں پر بے دریغ خرچ کرتے تھے
... ... جنوبی ہند کے دورے سے مجھے اس بات کا اندازہ ہوا کہ اردو کی
بقا اور تحفظ کے لئے مولوی صاحب جو مساعی کر رہے ہیں ان کی وجہ سے انھیں
پیرانہ سالی میں کس قدر زحمت برداشت کرنی پڑتی ہے۔ یہ انھیں کا دل گردہ تھا
کہ سال دو سال نہیں برسوں اسی طرح وہ ہندوستان کے کونے کونے میں مارے
مارے پھرے اور عوام تک اپنا پیغام پہنچایا۔ میں نے محسوس کیا کہ باوجود عقل پر[illegible]
کے ان پر بے خودی کا عالم طاری تھا جس کی وجہ سے انھیں سوائے اپنے مقصد کے دوسر[illegible]
چیزوں کی سدھ بدھ باقی نہیں رہی تھی۔"

مولوی صاحب کے بارے میں مصنف کی یہ رائے قابل توجہ ہے:

"ان کا جوشِ عمل، انہماک، استقلال اور بے باکی سید احمد خاں کی صحبت کا نتیجہ تھا اور متانت سادگی اور پختگی حالی کی صحبت کا ...... سید احمد خاں کے عمل کی وسعت کو وہ سراہتے تھے اور انھیں فوق الانسان خیال کرتے تھے جس کا اظہار انھوں نے متعدد مرتبہ میرے سامنے کیا۔ کہتے تھے کہ سید احمد خاں کی ذہنی توانائی اور قوت عمل بے نظیر تھی۔ ایسے لوگ اب نہیں پیدا ہوں گے۔"

یوسف صاحب نے اجنتا ایلورا کے آرٹ کے بارے میں اپنی معلومات اور تاثرات بڑی قابلیت سے پیش کیا ہے۔ جسے پڑھ کر وہ شخص بھی جس نے اجنتا اور ایلورا کے غار نہیں دیکھے ہیں خاصی واقفیت بہم پہنچا سکتا ہے۔ ایلورا کی تعبیر میں انھوں نے مورخ، مبصّر اور آرٹسٹ تینوں کی نمائندگی کی ہے۔ لکھتے ہیں:

"ایلورا کے غاروں سے معلوم ہوتا ہے کہ آہستہ آہستہ ہندو دھرم بُدھ مت کی جگہ لے رہا ہے۔ بُدھ مت میں اگرچہ انسانی مساوات کو تسلیم کیا گیا تھا اور ذات پات کے فرق کو مٹا دیا تھا لیکن اس کے باوجود اُسے برہمنیت کے ہاتھوں شکست اٹھانی پڑی جس کی مذہبی اور سماجی تنظیم کا دار و مدار ہی اونچ نیچ کے اصول پر تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ قضا و قدر نے بھارت ماتا سے پوچھا کہ تمھیں رہبانیت منظور ہے یا ذات پات کا فرق و امتیاز تو بھارت ماتا نے ثانی الذکر کو ترجیح دی۔ رہبانیت تو زندگی کے تقاضوں سے انکار کرتی ہے۔ ذات پات کا نظام زندگی کے لئے کتنا ہی غیر فطری کیوں نہ ہو زندگی سے انکار نہیں کرتا چاہے اسے مسخ کر ڈالتا ہو۔ اس کی سب سے بڑی کوتاہی یہ ہے کہ وہ انسانیت کے احترام کی نفی کرتا ہے۔"

مسز سروجنی نائیڈو سے بھی وہ حیدرآباد ہی میں ملے۔ ان کے بارے میں لکھتے ہیں:

"مسز سروجنی نائیڈو کے مزاج میں بعض اوقات عجیب قسم کا تضاد محسوس ہوتا تھا۔

کسی کو سخت سست کہیں گی اور فوراً ہی مہربانی اور ملائمت کا اظہار کریں گی۔ اپنی رائے میں انتہائی شدت ظاہر کریں گی اور فوراً اسی مسئلے کا دوسرا پہلو خود ہی پیش کر دیں گی جس کا انداز مفاہمانہ ہوگا ... ... مسز نائیڈو کو دلسوزی کے ساتھ ساتھ طنز و تعریض میں خاص ملکہ تھا۔ جب کسی کا خاکہ اڑاتی تھیں تو لفظوں میں اس کی ہو بہو تصویر کھینچ دیتی تھیں ... ...

جب ان پر طنز و تعریض کی مزاجی کیفیت (موڈ) کا غلبہ ہوتا تو بڑے بڑوں کو نہیں چھوڑتی تھیں۔ ایک دفعہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے اجلاس کا منظر بڑی تفصیل سے بیان کرنے لگیں کہ اس مجمع میں پنڈت نہرو، ڈاکٹر انصاری اور مولانا ابوالکلام آزاد کے سوا کوئی مہذب انسان نظر نہیں آتا ... ... انھیں شکایت تھی کہ عام لوگ مہاتما گاندھی کی تقلید میں غیر شائستہ ہوتے جا رہے ہیں جس طرح کوئی فن کار اپنی ترنگ میں اپنی تصویر کے خاص پہلو کو نمایاں کرنا چاہتا ہے تو گہرے مبالغہ آمیز رنگوں سے اس کا اظہار کرتا ہے اسی طرح بعض اوقات مسز نائیڈو اپنے طنز و تعریض میں مبالغہ سے کام لیتی تھیں۔"

یوسف صاحب کا یہ تجزیہ معروضیت اور انصاف پسندی پر مبنی ہے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ شخصیت کے عناصر ترکیبی اور محرکات ذہنی کا وہ اچھا علم رکھتے ہیں۔ ان کا مشاہدہ اور فہم غیر معمولی ہے۔ ان کی نظر شخص کی خوبیوں اور خامیوں پر یکساں پڑتی ہے لیکن اس کی تصویر بناتے وقت یا اس کے بارے میں کوئی قطعی رائے دینے کے موقع پر عمل انتخاب سے کام لیتے ہیں اور ایمانداری سے شخص کے وہی خط و خال نمایاں کرنے کی کوشش کرتے ہیں جو ان کے نزدیک غالب حیثیت رکھتے ہیں۔

شہزادی دُرِّ شاہوار کی شخصیت کی اعلیٰ خصوصیات کو بڑے احترام اور خوبی سے واضح کیا ہے، کہتے ہیں:

"... ... اُن کی دلنواز شخصیت میں دبدبہ اور نسوانی نزاکت آنکھ مچولی کھیلتے نظر آتے ہیں۔ سب سے الگ رہنے پر بھی سب سے قریب رہتی ہیں۔ متانت میں دردمندی قدرتی طور پر

ہم آمیز ہے جس میں تصنع نام کو نہیں۔ کم سخن ہیں لیکن اگر چاہیں تو فلسفہ اور ادب کے جدید ترین رجحانوں اور سائنس کی دریافتوں اور ایجادوں کے متعلق گفتگو کر سکتی ہیں گفتگو بھی ایسی کہ پروفیسر اس پر رشک کریں۔ جب کسی طرف دیکھتی ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے ان کی آنکھوں کی غیر معمولی روشنی ایکسرے کی طرح انسان کے اندرونی کیریکٹر کے خدوخال میں نفوذ کر گئی ہے۔ اکثر اوقات لوگوں کے متعلق اپنی رائے قائم کرنے میں غلطی نہیں کرتیں۔"

یوسف صاحب نے جگر صاحب کے کلام ان کے پڑھنے کے انداز اور ان کے مخصوص طور طریقوں کا اچھا اور خوبصورت نقشہ کھینچا ہے۔ جن لوگوں نے جگر صاحب کو قریب سے دیکھا اور ان کا کلام سنا ہے وہ اس بیان کی تصدیق ہی نہ کریں گے بلکہ تحسین کا حق بھی پورے طور پر ادا کریں گے۔ دا حاس کے قبیلے میں جگر صاحب کی پذیرائی کا نقشہ ملاحظہ ہو:

"جگر نے اپنا کلام سنایا۔ قائم گنج کے پٹھان تھے کہ ٹوٹے پڑتے تھے۔ اُن کے بیٹھنے کے لئے کئی فرشوں کا انتظام کیا گیا۔ میں نے اس قصباتی محفل میں بھی دیکھا کہ سیدھے سادے پٹھان جن کی تعلیم بس واجبی واجبی تھی جگر کی غزلوں پر سر دھنتے تھے۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ جگر کے کلام کو کہاں تک سمجھ سکتے تھے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ جگر کی شاعرانہ شخصیت اور ان کا لب ولہجہ ان کے ذہن میں تاثرات کی آواز بازگشت پیدا کرتا ہوگا جس سے وہ مبہم طور پر لطف اندوز ہوتے تھے۔ سوال یہ ہے کہ اور دوسرے غزل گو شاعروں کے کلام نے ان کے تاثرات کو بیدار کیوں نہیں کیا؟ اس کا بہت کچھ انحصار شاعر کی شخصیت پر ہے۔ جگر کی شاعرانہ شخصیت نے قائم گنج کے پٹھانوں کو مسحور کر لیا تھا۔ ان کی بے خودی اور لاأبالی پن میں ایک طرح کی معصومیت تھی۔ رندی کے دور میں بھی جس کسی سے بات کرتے بڑے انکسار سے کرتے تھے جس سے ان کی طبیعت کی خلق نیکی کا اظہار ہوتا تھا۔ اُن کی سادگی بھی جاذب قلب و نظر تھی جو اُن کی مسکراہٹ میں حل ہو کر ان کی پوری شخصیت پر چھا گئی تھی۔ آنکھوں کی نیم مدہوشی میں مروت اور محبت کی روشنی کھیلتی رہتی تھی۔ میں نے

دیکھا کہ پٹھان بعد میں بھی ان کا بڑی محبت وعقیدت سے ذکر کرتے تھے جیسے وہ اپنے زمانے کے پہنچے ہوئے ولی اللہ ہوں ۔ ایسا ولی جو ملامتیہ انداز میں بادہ خواری کرتا ہو تا کہ لوگ اسے بُرا کہیں !" (ص ۱۵۰)

آٹھویں باب کا عنوان "علی گڑھ" ہے ۔ ۱۹۵۸ء میں سید بشیر حسین زیدی صاحب وائس چانسلر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی دعوت پر یوسف صاحب نے علی گڑھ آکر پرو وائس چانسلری کا کام سنبھالا ۔ ۱۹۶۵ء تک اس عہدے پر فائز رہے ۔ موصوف نے علی الترتیب تین وائس چانسلروں کے ساتھ کام کیا زیدی صاحب، بدرالدین طیب جی صاحب اور علی یاور جنگ صاحب ۔ یہ کوئی آسان کام نہ تھا اس لئے کہ ان تینوں میں ہر ایک کا طریقۂ کار جداگانہ تھا ۔ یونیورسٹی کی بنیادی پالیسی کے تعین کا حق اور ذمہ داری کلیتہً وائس چانسلر کی ہوتی ہے ۔ اس طور پر پرو وائس چانسلر صرف ان کاموں کو اپنے صوابدید کے مطابق انجام دے سکتا ہے جن کا اختیار وائس چانسلر اس کو تفویض کر دے ۔ پرو وائس چانسلر کی حیثیت ایک ایسے مشیر کی ہو سکتی ہے جس سے وائس چانسلر مشورہ طلب کر سکتا ہے لیکن اس مشورے کا پابند نہیں ہوتا ۔ اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ پرو وائس چانسلر کا کام کس ذمہ داری اور نزاکتوں کا ہوتا ہے ۔ مسلم یونیورسٹی کے مخصوص حالات کو پیش نظر رکھئے تو یہ پوزیشن اور زیادہ مشکل اور پیچیدہ ہو جاتی ہے ۔

علی گڑھ ایک عام یونیورسٹی نہیں ہے ۔ اس کی مخصوص تاریخ اور کریکٹر ہے ۔ یونیورسٹی ہونے کے علاوہ یہ ہندی مسلمانوں کے تہذیبی، علمی اور ثقافتی مقاصد اور آرزوؤں کا گہوارہ بھی ہے اور ایک ایسی جامع تہذیبی تحریک کا منبع ومصدر بھی جو ہندی قوم کے مشترک اقدار وروایات کو جذب کرتے ہوئے بین الاقوامی عناصر بھی رکھتی ہے ۔ اس لئے ہر وہ شخص جو خواہ کسی حیثیت سے اس یونیورسٹی سے منسلک ہو جائے اِس کا ذمہ دار ہے کہ اس ادارے کے اساسی مقاصد کے فروغ واستحکام میں پورے طور پر معین ہو ۔ دوسرے اداروں میں سارا کام مقررہ انتظامی اور تعلیمی قوانین کی پابندی سے پورا ہو جاتا ہے اور چونکہ بحث کا موضوع یہی احکامات اور قوانین ہوتے ہیں

اس لئے ضابطے کی کارروائی سے سب قصے چکا دیے جاتے ہیں۔ علی گڑھ اس سے مختلف ہے۔ یہاں کے طلبا، اساتذہ، اہلکار اور عام پبلک میں بحث و گفتگو کے موضوع کا تعلق قانون اور انتظامی امور سے اتنا نہیں ہوتا جتنا کہ ان عوامل کے تجزیہ اور تنقید سے جو ادارے کے بنیادی مقاصد کی کامیابی یا ناکامیابی میں اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ میرا اپنا خیال ہے کہ علی گڑھ کے مسائل سے عہدہ برا ہونے کے لئے نری عقل کافی ہے نہ نرا عشق۔ علی گڑھ متقاضی ہے دونوں کے امتزاج کا۔ علی گڑھ روز اول سے عقل اور عشق کے توافق و توازن کی کرامت ہے۔ یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ جس دن ہم نے اس توازن کو نظر انداز کیا اور یکطرفہ رویہ اختیار کیا یہ کرامت ہماری شامت بن جائے گی۔ خدا نہ کرے ایسا ہو!

اِدھر کافی عرصہ سے ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے مسلسل نازک حالات میں گھرا رہنا علی گڑھ کی تقدیر بن گئی ہو۔ یوسف صاحب کے دوران قیام میں حالات کی یہ شدت اور نزاکت اور زیادہ بڑھ گئی تھی۔ اس کا نتیجہ تکلیف دہ اور صبر آزما تشتات کی شکل میں ہمارے سامنے آیا۔ یوسف صاحب نے ان کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ انھوں نے مخالفوں اور مخالفتوں کا سامنا جس شرافت و دلیری سے کیا، جس انہماک سے علمی کاموں کی سرپرستی کی، جس اخلاق سادگی اور محبت سے اپنے ساتھیوں اور طالب علموں کی مشکلات کو حتی الوسع دور یا آسان کرنے کی کوشش کی اور اچھے کاموں کے لئے سینہ سپر ہونے اور رہنے کی روایت قائم کی آسے علی گڑھ سے الفت رکھنے والے ہمیشہ احترام و محبت سے یاد رکھیں گے۔

کتاب کے اختتام پر لکھتے ہیں:

"اے یادو! اے زمانے کی بیٹیو! میں تمھارا احسانمند ہوں کہ میں نے جب تمھیں پکارا تو تم لبیک کہتی ہوئی میری طرف بڑھیں۔ میں نے دیکھا کہ شروع شروع میں تم اپنے رُخ زیبا پر نقاب ڈالے تھیں۔ تم جب میری طرف بڑھیں تو شرماتے لجاتے جھجکتے ہوئے۔ میں اس خیال میں تھا کہ چونکہ میری پکار نے تمھیں گہری نیند سے جگایا ہے اس لئے شاید

تم جھنجلاہٹ میں مجھ سے سیدھے مُنہ بات بھی نہیں کروگی لیکن مجھے یہ دیکھکر تعجب ہوا کہ تم بہت
جلد بے تکلف ہوگئیں جیسے مجھے مدتوں سے جانتی پہچانتی ہو۔ جھنجلاہٹ تو رہی ایک طرف
تمھاری توجہ اور دلنوازی نے میری ہمت بڑھائی، پھر تم بے نقاب ہو کر مجھ سے دوبدو گفتگو
کرنے لگیں۔ میری نگاہِ شوق نے تمھارے رُخِ زیبا کے نظارے سے اپنا دامن بھر لیا اور
میرا دل اس کے جلوے سے معمور ہو گیا۔

نگاہِ شوق ہی کچھ جانتی ہے رازِ مستوری   وہ خود جلوہ ہے ان کا سب جسے پردہ سمجھتے ہیں"

"اے میری عزیز یادو۔۔۔ ۔۔۔ ۔۔۔ تمھاری محفل نازمیں عجیب پُر اسرار طلسمی کیفیت تھی۔
یہاں کی مدھم روشنی میں فکر اور تخیل، جذبہ اور تاثر، ماضی اور حال، خیر اور شر سب کے
سب آنکھ مچولی کھیلنے میں مشغول نظر آئے۔ میں نے پوچھا یہ کیا ماجرا ہے؟ تم نے کہا یہ
رمز و استعارے کا عالم ہے۔ یہاں ہر حقیقت دوسری حقیقت کے ساتھ جو بظاہر اس
کی ضد معلوم ہوتی ہے، وابستہ اور پیوستہ ہے، جیسے ہم آغوش ہو۔ تصورات اور عمل
کی دنیا میں ان حقائق کی پرچھائیاں اسی طرح چلتی پھرتی رہتی ہیں۔ اگر ایسا نہ ہو تو ارتقا کی
رفتار رک جائے اور انقلاب دم توڑ دے۔ میں نے کہا تمھارے بصیرت افروز
اشارے میرے لئے بڑے سبق آموز ہیں۔"

یہ آپ بیتی اس شعر کی تصدیق کرتی ہے:

کہانی اپنی رُودادِ جہاں معلوم ہوتی ہے
جو سنتا ہے اُسی کی داستاں معلوم ہوتی ہے

روش صدیقی

قافلۂ حسنِ خیال

ہجر کی آنچ سے نکھرا ہے رُخِ شامِ وصال
حل ہوا تیرے تغافل سے تمنا کا سوال

ایک نشتر ہے ازل سے مرے دل میں پیوست
وہ تمنا مجھے بخشی کہ جو ممکن نہ محال

وقت ہے اے دلِ بیدار نگہبانی کا
وادیٔ عقل میں ہے قافلۂ حسنِ خیال

غازۂ عارضِ تہذیب محبت ہے، جنوں
وحشتِ عشق ہے آرائشِ تمکینِ جمال

مجھ کو اے لغزشِ مستانہ مرے حال پہ چھوڑ
ہو سکے تجھ سے تو اب ساقیٔ محفل کو سنبھال

کھل گئی آنکھ تو مزدور کی، اے صبحِ وطن
قصۂ غیرتِ فرہاد ہوا خواب و خیال

کیا ہوئی آہ ترے غم کی مسیحا نفسی
چہرۂ گردشِ دوراں نظر آتا ہے نڈھال

وضع داری ہی سہی ، پاسِ محبت نہ سہی
وضع داری کا سلیقہ بھی ہوا امرِ محال

کیا ہوا مِل بھی گیا گر کوئی دُکھ کا ساتھی
بوجھ تیرا ہے کسی اور کے کاندھے پہ نہ ڈال

کم نگاہی نے حجابات کئے ہیں پیدا
ورنہ ہر ذرۂ تاریک ہے خورشید مثال

شمع کے چہرۂ آشفتہ و افسردہ پہ
میں نے دیکھا ہے دمِ صبح عجب رنگِ جلال

منہ سے بول اُٹھتے ہیں پتھر جو پکارے ایماں
رگِ ہر سنگ میں ہے شعلۂ آوازِ بلالؓ

میرے ہونٹوں پہ ہے ایامِ جدائی کا سکوت
چشمِ گیتی میں ہے افسانۂ شب ہائے وصال

ہم ہیں سر حلقۂ آشفتہ سرانِ گیتی ،
ہم سے اُلجھے یہ کہاں گردشِ دوراں کی مجال

منزلِ عشق فنا ہے نہ بقا ہے اے دوست
گردِ پیراہنِ رہرو ہیں زوال اور کمال

آ گیا کام روشِ زہر نشاطِ امید
رنگ پر آ ہی گیا نشۂ صہبائے ملال

رحمت علی

معاشی زندگی کا ارتقاء

(۲)

تجارتی انقلاب

یہ ایک حقیقت ہے کہ اس طرح کے تبادلہ سے دونوں ہی جماعتیں دولت مند ہوئی گئیں تخصیص کار کی یہ ابتدائی شکل تھی صنعتی انقلاب کے بعد تخصیص کار بڑھتا گیا اور موجودہ دور تک پہونچتے پہونچتے یہ بہت ہی پیچیدہ ہوگیا ہے۔ اس تخصیص کار کو آیڈم اسمتھ نے پن سازی کی مشہور مثال سے سمجھایا ہے کہ اگر یہ کام لوگوں میں بانٹ دیا جائے تو کس طرح فی مزدور پنوں کی پیداوار پہلے کی بہ نسبت کئی گنا بڑھ جاتی ہے۔ لیکن تخصیص کار کے اصول کو بڑھتے ہوئے مبادلہ اور بڑھتی ہوئی مانگ کی صورت میں ہی اپنایا جاسکتا ہے۔ تخصیص کار ہی کی وجہ سے پیداوار کے طریقوں میں تبدیلی ہوئی، پیداوار میں بے پناہ اضافہ ہوا اور مشینوں کا استعمال ممکن ہوسکا۔ بڑھتے ہوئے مبادلہ کے طریقے نے بارٹر سسٹم **BARTER SYSTEM** کو ختم کرکے زر کے استعمال کو بڑھایا۔ مبادلہ کی صورت اس وقت ممکن تھی جبکہ بنانے والا کوئی بھی چیز اتنی مقدار یا تعداد میں بنائے کہ اس کی ضرورت پوری ہونے کے بعد بھی بچ رہے۔ تب ہی مبادلہ کے امکانات ہوں گے۔ زراعت میں ہمیشہ اس قسم کی بچت ہوتی تھی جو جاگیردارانہ نظام میں زمیندار کی نذر ہوجاتی تھی۔ اور شہروں کے قیام کے بعد جب وہاں نئی نئی چیزیں ملنے لگیں تو زمیندار نے کسانوں کو اور بھی نچوڑنا شروع کیا تاکہ وہ حاصل ہونے والی زائد پیداوار بڑھا سکیں اور اس کے بدلے میں وہ شہروں میں بننے والی

نئی نئی چیزوں کو خرید سکیں

لوگوں کی بڑھتی ہوئی ضروریات نے معاشی ترقی کی رفتار کو تیز کر دیا۔ جاگیرداروں میں آہستہ آہستہ شہروں کی بنائی ہوئی چیزوں کو خریدنے کا ذوق بڑھتا گیا۔ اس طرح سامان کی مانگ بڑھنے لگی۔ جس کی وجہ سے زیادہ تعداد میں بنانے کے مواقع بھی بڑھنے لگے۔ تاجر گھوم کر دور دور سے اچھی قسم کی چیزیں لاتے اور ان کو جاگیرداروں کے ہاتھ بیچتے۔ جاگیرداروں کے پاس سوائے اس کے کوئی کام نہیں تھا کہ چیزوں کی خریداری کرتے رہیں، یہ تاجر ملک کے اندر ہی سے نہیں بلکہ دوسرے ملکوں سے بھی مال فراہم کرتے تھے اس طرح تاجروں کے پاس روپیہ بڑھتا گیا۔ اس طبقہ کی ضروریات بڑھتی گئیں اور وہ بھی اچھی چیزوں کی مانگ کرنے لگے۔ بیرونی ملکوں کی چیزوں کی مانگ بھی ان تاجروں کے کاروبار کی وجہ سے بڑھ رہی تھی۔ ایسی چیزیں جو بہت قیمتی ہونے کی وجہ سے ملک میں نہ بک سکتی تھیں وہ دوسرے ملکوں میں لے جاکر بیچ دیا کرتے تھے۔ اور ایسے ملک جن کے یہاں دولت تو تھی لیکن جنھوں نے کبھی ایسی چیزیں دیکھی نہیں تھیں بہت خوشی سے ان چیزوں کو خرید لیتے۔ اور ان کے بدلے میں انھیں بہت ساری دوسری چیزیں اپنے ملک میں لانے کا موقع ملتا۔

مانگ کو پورا کرنے کی ذمہ داری تاجر طبقہ پر تھی۔ یہ طبقہ چیزیں کم دام پر خرید کر زیادہ دام پر بیچتا تھا تاکہ نفع کمایا جاسکے۔ اس کے لئے تاجر بازار کی تلاش اور انتخاب میں لگے رہتے کہ کہاں وہ چیزوں کو کم سے کم دام پر خرید سکتے تھے اور کہاں ان کو زیادہ سے زیادہ دام پر بیچ سکتے تھے۔ بالآخر وہ اس جگہ سے مال خریدتے جہاں اس کی فراوانی ہوتی اور ایسی جگہ بیچتے جہاں اس کی کمی ہوتی۔ مختلف ملکوں میں ان کے کارندے پھیلے رہتے تھے۔ جو مال کی خرید و فروخت اور بازار کے بھاؤ سے انھیں مطلع کرتے رہتے تھے، تاجر خود بھی کاروبار کی تلاش میں بیرونی ملکوں کے دورے کرتے تھے۔ مثلاً عہد وسطیٰ میں مسالہ جات کی خریداری کے لئے یورپ سے سمندری جہاز ایشیا کی طرف بھیجے گئے۔ یورپ والے ایشیا کے ان مسالہ جات کی بہت

کچھ تعریف سن چکے تھے اور ان سے اپنے کھانوں کا مزہ بڑھانا چاہتے تھے تاجروں نے تخصیص کار پر بہت زیادہ زور دیا۔ مثلاً ابتدائی دور میں انگلستان میں اون پیدا کرنے کا کام ہوتا تھا ۔ ۔ یورپ میں دریائے رائن کے کنارے انگور کی کاشت اور شراب سازی ہوتی تھی۔

تخصیص کار کے بعد جب کاروبار پھیل گئے تو چیزوں کے بدلے چیزوں کا مبادلہ بہت ہی مشکل اور تکلیف دہ ہوگیا۔ اس لئے زر کا چلن عام ہوا۔ زر کی ابتدا کے سلسلے میں یہ کہنا غلط نہیں ہے کہ کسی ذہین بے فکرے نے اس کی ایجاد کی ہوگی جب مبادلہ کے لئے کوئی ایسی معیاری چیز مقرر کر لی گئی جس کو سب لوگ چیزوں اور کام کے بدلے میں دینے اور لینے کے لئے تیار ہوگئے تو زر کی ابتدا ہوگئی اس بات کا خیال رکھا گیا تھا کہ یہ معیاری چیز کوئی قیمتی چیز ہو۔ مختلف اوقات میں بیسیوں چیزیں معیارِ زر کے طور پر استعمال ہوتی رہیں اور بعد میں مغرب اور مشرق دونوں جگہوں پر دھات کے سکوں کا استعمال شروع ہوا۔ ان سکوں کی مختلف اکائیاں مقررہ اوزان کی ہوتی تھیں۔ سکوں کے استعمال کے بارے میں اندازہ ہے کہ سات سو سال قبل مسیح میں مشرق وسطیٰ میں اس کا چلن شروع ہوا۔ لیکن کاغذی زر اور کریڈٹ CREDIT کا طریقہ ۱۸ ویں صدی تک رائج نہ ہو سکا تھا یوں تو زر کے استعمال کے بے شمار فائدے ظاہر ہوئے لیکن اس نے تجارتی سماج کے قیام اور اس کی ترقی میں بہت بڑا کردار ادا کیا ہے۔ ایک طرف تو استعمال زر سے تاجر طبقہ کے لین دین میں بڑی سہولت ہوئی اور دوسری طرف اس کی مدد سے تاجر طبقہ کے افراد کو معلوم ہوتا گیا کہ وہ کتنی دولت کے مالک ہیں۔ اس قسم کا حساب دیہی معیشت میں خواہ کتنا ہی بے معنی اور غیر اہم رہا ہو لیکن شہری زندگی میں سماجی مرتبہ اور معاشی ترقی کے کاروبار کے لحاظ سے اس کی بہت اہمیت تھی۔ زر کے استعمال اور دولت کی فراہمی کی بنیاد پر سرمایہ دارانہ نظام قائم ہوا۔ سرمایہ داری کی اصطلاح کا استعمال اور اس کی تشریح پورے طور پر کارل مارکس کا کارنامہ نہیں تھا دوسرے ماہرین معاشیات نے بھی اس لفظ کو استعمال کیا اور اس کی تشریح کی ہے۔ مثلاً زومبارٹ نے اس سلسلے میں لکھا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام کی بنیاد

منطقی اور عقلی اصولوں پر رکھی گئی ہے۔ کام کرنے کا قدیم طرز بھی یہی رہا ہے کہ چیزوں کے بنانے میں ممکن طور پر کم لاگت آنی چاہیئے۔ پرانے اور آرام طلب سماج میں بھی چیزوں کی پیداوار اور وقت کو ناپا جاتا تھا اس سلسلے میں زر ایک بہت ہی کار آمد آلہ پیمائش ثابت ہوا۔ تاجر کے نفع کا سارا حساب کم سے کم لاگت اور زیادہ سے زیادہ قیمت پر مبنی ہوتا تھا۔ اس طرح حساب لگانے کے طریقوں میں جدت پیدا کی گئی۔ اور بہتر کارکردگی، اچھے انتظام، اور پیداوار کو بڑھانے کے لئے نت نئے طریقوں کے بارے میں بہت کچھ کھوج کی گئی۔ کارخانہ دار مال کی مانگ، اس کی نکاسی کے امکانات اور کچے مال کی خریداری کی سہولت کو سامنے رکھ کر مستقبل میں اپنے کارخانہ کی پیداوار بڑھانے یا کم کرنے کا منصوبہ بناتا تھا اسی قسم کی منصوبہ بندی اگر حکومت کی طرف سے کی جائے تو اس سے فرد کی آزادی میں فرق پڑجاتا ہے۔ فرد کو آزادی تھی کہ زیادہ سے زیادہ دولت حاصل کرنے کے لئے وہ جتنی کوشش کرنا چاہے کرے۔

ان بدلتے ہوئے حالات میں سائنس اور مذہب نے اہم حصہ ادا کیا۔ مغرب میں کسی بھی بات پر یقین کرنے سے پہلے چیزوں کو دیکھ کر پرکھنے اور ناپ تول کے ردو قبول کا علمی رجحان تاجر جماعت کے لئے بہت ہی مفید ثابت ہوا۔ اس کے بعد ہی معاشی زندگی کی عقلی بنیادیں ECONOMIC RATIONALITY مضبوط ہوسکیں۔ اس دور کی سماجی زندگی کو منظم کرنے میں مذہب نے بھی اپنا رول ادا کیا۔ ممفورڈ نے اپنی کتاب میں اس بات کو وضاحت سے پیش کیا ہے کہ خانقاہوں نے وقت اور اس کی پابندی کی اہمیت سے لوگوں کو روشناس کرایا۔ اور ان میں وقت مقررہ پر کام کرنے کی عادت پیدا کی۔ آج مغربی ممالک میں وقت کی جو قدر و قیمت دکھائی دیتی ہے وہ پچھلے دنوں میں نہیں تھی اور آج بھی مشرقی ممالک میں وقت کی وہ اہمیت نہیں جو مغربی ممالک میں ہے۔ حد یہ کہ ترقی یافتہ جاپان بھی اس معاملے میں مغربی ملکوں سے کچھ پیچھے ہے۔ اور مغربی ملکوں میں بھی وقت کی سختی سے پابندی کی جو مثال شہروں میں ملے گی وہ دیہی زندگی میں نہیں ملتی۔ ہندوستان میں گاندھی جی سے پہلے کسی مصلح نے وقت کی قدر و قیمت

کے بارے میں ذکر تک نہیں کیا تھا۔ ویبر کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ پروٹسٹنٹ تحریک نے شمالی یوروپ میں سرمایہ داری کو مضبوط کیا لیکن اس کی بھی مثالیں ملتی ہیں کہ کیتھولک فرقے نے سرمایہ داری کو آگے بڑھایا۔ مثال کے لئے اٹلی کی شمالی ریاستوں میں سرمایہ داری کی ترقی کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ لیکن مورخین اس بات پر متفق معلوم ہوتے ہیں کہ یوروپ کے نظام سرمایہ داری کو مضبوط کرنے میں پروٹسٹنٹ تحریک کے اصولوں کو بہت دخل رہا ہے۔ اسی طرح ہندوستان میں جین مت سے تعلق رکھنے والے بنیا گروپ کی کفایت شعاری اور کم سے کم خرچ کرنے اور زیادہ سے زیادہ بچانے کی عادت اور اپنے کاروبار کو منظم کرنے کی صلاحیت اس مذہب کے اصولوں کو ماننے کا نتیجہ سمجھنا چاہیئے۔ پچھلے دنوں گجرات میں معاشی ترقی کی رفتار بہت تیز رہی ہے۔ اسی طرح جاپان میں مہایان طرز کے بدھ مت کو ماننے والے وہاں کی معاشی ترقی میں پیش پیش رہے ہیں اور مشرقی دنیا میں سرمایہ داری اور صنعت کاری کی ترقی میں مہایان فرقے کے کردار کو وہی اہمیت دی جاتی ہے جو یوروپ میں پروٹسٹنٹ تحریک کو دی جاتی ہے۔

معاشی ترقی کی رفتار کو تیز کرنے والے عناصر میں سب سے زیادہ اہم چیزوں کے بنانے کے طریقے میں تبدیلی رہی ہے۔ ابتدائی زمانہ میں جب کہ تخصیص کار کا موقع کم تھا ہر کسان صرف وہی چیزیں پیدا کرتا تھا جس کی کہ اُس کو ضرورت تھی اور کچھ لوگ تھوڑی بہت واقفیت سے بڑھئی یا لوہار کا کام کر لیتے تھے اور اس طرح گاؤں کی ضروریات پوری ہو جاتی تھیں۔ مقابلہ کی کوئی صورت نہیں تھی۔ کسی ایک چیز کی صنعت میں کوئی ایک آدمی اجارہ دار بن جاتا تھا۔ رفتہ رفتہ یہ انفرادی کارندے گلڈز GUILDS کی شکل میں منظم ہونے لگے اور بعد میں ان کی یہ تنظیم اور مضبوط ہوتی گئی۔ کاریگروں کا مزاج فنکارانہ تھا۔ یہ لوگ صرف روپیہ کمانے کے لیے نہیں بلکہ فن کی خدمت کے لئے کام کرتے تھے۔ کوئی بھی کام کسی بھی خاندان میں نسلاً بعد نسلٍ چلتا رہا جس کی وجہ سے اپنے فن سے متعلق کاریگروں کی واقفیت خاندانی ہوا کرتی تھی۔ وہ اپنے کام کو فن کی خدمت سمجھ کر اس میں فخر محسوس کرتے تھے۔ یہ پورا مزاج جاگیردارانہ طرز زندگی کا پروردہ

اور جامد تھا اور ابھرتے ہوئے سرمایہ دارانہ نظام کی ہمہ وقت بدلتی ہوئی ضروریات کا ساتھ نہیں دے سکتا تھا۔

سرمایہ داری کی ابتدار سے پہلے ہی تاجروں کے گلڈز بھی موجود تھے جو تاجروں کے لئے قاعدے قانون بناتے تھے یہ تنظیم بھی اسی طرح کی تھی جس طرح کہ کاریگروں کے گلڈز ہوتے تھے۔ ایک بات اچھی طرح سمجھ لینا چاہیئے کہ سرمایہ دارانہ نظام کے ساتھ ساتھ آگے آنے والے آجران تاجروں کے مقابلے میں کہیں زیادہ مستعد اور پرجوش تھے۔ کاریگروں کے زوال کے ساتھ ہی تاجر گروپ نے اپنا اہم رول ادا کرنا شروع کیا۔ وہ گھریلو کاریگروں سے اُن کی بنائی ہوئی چیزیں جمع کرتے اور ان کو مختلف بازاروں میں بیچتے تھے۔ یہی طرز بعد میں چل کر تجارتی سرمایہ داری کی شکل اختیار کر گیا۔ اور دستکاری آہستہ آہستہ ختم ہونے لگی۔ اب کاریگر فن کار نہیں تھے۔ یہ اپنی سوجھ بوجھ کے مطابق کام نہیں کرتے تھے بلکہ تاجر کے بتائے ہوئے معیار کے مطابق چیزیں بناتے تھے۔ اس طرح "مرچینٹ" ایک طرح سے کاریگروں کو منظم کرنے والا ادارہ بن گیا۔ اصل میں یہ نوعیت کارخانہ کی پیداوار سے بہت کچھ ملتی جلتی تھی فرق صرف اتنا تھا کہ پہلے تمام کاریگر ایک کارخانہ کی چھت کے نیچے کام نہیں کرتے تھے بلکہ اپنے اپنے گھروں میں مرچینٹ کے بتائے ہوئے ناپ تول کے حساب سے چیزیں بناتے تھے۔ لیکن صنعتی انقلاب کے بعد جب کارخانے قائم ہونے لگے تو یہی کاریگر اپنے گھروں کی بجائے ان کارخانوں کی چھتوں کے نیچے کام کرنے لگے۔

صنعتی انقلاب

یہ بات صاف ہو چکی ہے کہ صنعتی انقلاب سے پہلے تجارتی انقلاب شروع ہو چکا تھا اور سماج کا در وبست تجارتی بنیادوں پر ہونے لگا تھا لیکن اس انقلاب نے وہ مسالہ تیار نہیں کیا جو موجودہ یوروپ اور امریکہ کی معاشی ترقی کے کام آسکتا۔ ـــــ صنعتی انقلاب کے بعد کے حالات کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ تجارتی انقلاب کا زمانہ بھی خود کفیت سے زیادہ

قریب تھا۔ امریکہ کی بیداری مرکنٹلزم کے زمانے سے ہوئی جبکہ نظام جاگیر داری کا دور ختم ہو رہا تھا۔ لیکن امریکہ کے صدر واشنگٹن کی بڑی جاگیر ESTATE اور اس کی خود کفیتی حالت کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ اس کی زندگی کسی جاگیر دار کی زندگی سے کتنی قریب تھی۔ مرکنٹلزم کا لفظ اس سیاسی اور معاشی طرز کے لئے استعمال کیا جاتا ہے جو سولھویں اور اٹھارویں صدی کے درمیان پایا جاتا تھا۔ اور جو انگلستان میں صنعتی انقلاب کے ساتھ ہی ختم ہو گیا۔

یہ صحیح ہے کہ سولہویں صدی میں بھی کان کنی کا کام بڑے پیمانہ پر ہوتا تھا۔ یورپ میں FUGGERS اور جاپان میں MITSUI خاندانوں نے کان کنی کے کام کو آگے بڑھایا۔ اس صنعت کو زیادہ تر بڑھتی ہوئی فوجی تنظیم اور فوجی سامان کی تیاری کی وجہ سے فروغ ہوا۔ اس کے ساتھ ساتھ بازار میں مختلف چیزوں کی بڑھتی ہوئی مانگ، چیزوں کی بڑے پیمانے پر پیداوار اور سمندر پار کی تجارت کے مواقع نے کان کنی کی صنعت کو تیزی سے آگے بڑھانے میں مدد دی۔ سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقی سولہویں صدی کی سب سے بڑی خصوصیت سمجھی جاتی ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ چھاپہ خانوں سے لے کر گھڑیوں تک ہر قسم کی مشینیں بنائی جارہی تھیں۔ ان تمام باتوں کے باوجود صنعتی دنیا کے عظیم انقلاب اٹھارویں صدی میں ظہور میں آئے۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ انگلستان میں کان کنی کی صنعت کو اچھے قسم کے پمپ کی ضرورت تھی تاکہ تیزی سے کانوں سے پانی خارج کیا جا سکے۔ لوہے کی صنعت کو آگے بڑھانے کے لئے کوئلہ کی شدید ضرورت محسوس کی جارہی تھی۔ لیکن جنگلوں سے لکڑی حاصل کرنے کے مواقع ختم ہو چکے تھے۔ ادھر کپڑے کی صنعت میں کتائی کی تیکنک میں ترقی کی ضرورت کا شدت سے احساس ہوا۔

صنعتی انقلاب کی تین بڑی خصوصیات بتائی جاتی ہیں۔ کارخانوں کا وجود۔ مشین کا استعمال اور اس کی وجہ سے مزدوروں کی بچت اور حرکی قوت کے لئے کوئلہ کا استعمال۔ ان تینوں کی ابتدا ۱۸ ویں صدی سے پہلے ہو چکی تھی لیکن اس صدی میں ان تینوں سے بہ یک وقت کام لیا گیا جس کی وجہ سے ترقی اور زیادہ تیز ہو گئی، انگلستان کی اس زمانہ کی معاشی ترقی، بچت

اور سرمایہ کاری کے پیش نظر ہے۔ ۸ا لئے اس عہد کو انگلستان میں ایک مستحکم معاشی ترقی کی ابتدا کے عہد سے یاد کیا ہے۔ یوں تو مزدوروں کا کارخانوں میں کام کرنا ۱۸ ویں صدی سے پہلے ہی شروع ہوچکا تھا اور لوہے کے کام، جہاز سازی اور کپڑے کی صنعتیں بھاری سرمایہ کے ساتھ کام کرتی تھیں لیکن مشین کی قوت محرکہ کے استعمال نے حالات بہت کچھ بدل دیئے اور کوشش کی گئی کہ کارخانہ کو ایک ایسا ادارہ بنایا جائے جہاں کم سے کم لاگت سے اچھے قسم کا مال تیار کیا جاسکے۔

موجودہ دور کی تمام صنعتوں میں کپڑے کی صنعت سب سے پہلی صنعت ہے جس پر صنعتی انقلاب کا اثر پڑا۔ اور تمام ترکمیونسٹ ملکوں میں صنعتی انقلاب کی ابتدا اسی صنعت سے ہوئی۔ انگلستان میں بھاپ کی قوت کو پہلے کانوں سے پانی نکالنے کے لئے استعمال کیا گیا اور بعد کو بھاپ سے بنائے ہوئے انجن لوہے اور کپڑے کے کارخانوں میں استعمال کئے جانے لگے اور ان سے سمندری جہاز بھی چلائے گئے، پھر ریلیں آئیں، اور پھر بجلی کی طاقت ٹیلیفون اور ٹیلیگراف کے لئے استعمال ہونے لگی اور ان تمام دریافتوں کو معاشی اور صنعتی ترقی کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔ موجودہ جاپان کی صنعتی ترقی موٹر کی ایجاد کے بعد ہی شروع ہوتی ہے۔ ڈیزل اور پٹرول سے چلنے والی گاڑیوں کی ابتدا کو ایندھنی انقلاب FUEL REVOLUTION بھی کہا جاسکتا ہے۔ اور آج کے زمانے میں جٹ طیارے، ایٹمی طاقت اور چاند پر بھیجے جانے والے راکٹ یہ ظاہر کرتے ہیں کہ صنعتی انقلاب ابھی جاری ہے۔ ہوسکتا ہے کہ ان سائنسی تبدیلیوں کے پیش نظر اس کو معنوی وسعت دینے کے لئے آگے چل کر اس انقلاب کو صنعتی کے بجائے سائنسی انقلاب کا نام دیا جائے۔ صنعتی انقلاب کے پھیلنے سے مشینوں کی تعداد بڑھی اور مشین بنانے والی صنعت کو فروغ ہوا، کیونکہ ہر صنعت میں مشین کا استعمال بڑھ رہا تھا۔ ان تبدیلیوں کے بارے میں زومبارٹ کا کہنا ہے کہ یہ تبدیلیاں مشین کے استعمال کی وجہ سے نہیں بلکہ مشین کے اصول کے معلوم ہوجانے کی وجہ سے آرہی تھیں جس نے موجودہ دور کے صنعتی طرز کو جنم دیا۔ اب ہم یہاں اس بحث میں نہیں جائیں گے کہ اصول یا نظریئے کتنے اہم ہیں اور کیا ان کو استعمال

کئے بغیر صرف سائنسی نظریئے معلوم کر لینے سے معاشی تبدیلی یا معاشی ترقی ہو سکتی ہے۔ بعض ماہرین معاشیات کا کہنا ہے کہ کسی سائنسی دریافت یا ایجاد سے اہم بات یہ ہے کہ پیداواری کاموں میں اسکا استعمال کیا جائے۔

مشین کی ترقی سے کارخانوں میں مزدوروں کی تعداد گھٹتی گئی کیونکہ مزدوروں کے بجائے مشینیں استعمال ہونے لگی تھیں۔ اس ترقی کے موجودہ موقف کے بارے میں یہ کہنا زیادہ غلط نہیں کہ آج انسان مشین کو نہیں کنٹرول کرتا بلکہ مشین انسان کی زندگی پر غالب ہے۔ صنعتی انقلاب کی وجہ سے انسان کو نطرت پر قابو حاصل ہو جانے سے اتنی بڑی تبدیلی آئی جتنی کہ انسان کی زندگی میں اُس وقت آئی تھی جبکہ وہ خانہ بدوشی کی زندگی کو ختم کر کے ایک جگہ بس گیا تھا اور زراعت کا گُر جان گیا تھا۔

صنعتی انقلاب کی تبدیلیوں میں لاگت کی کمی کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ پیداوار کے ایک ہی یونٹ سے پیداوار بڑھانے کی کوشش کریں تو ایک خاص حد کے بعد مزید بڑھنے والی پیداوار اس رفتار سے نہیں بڑھتی جس رفتار سے کہ پہلے بڑھ رہی تھی۔ مشین کے استعمال نے واقعتاً لے اس اثر کو کچھ دیر کے لئے زائل کر دیا اور یہ ہونے لگا کہ ایک یونٹ سے جتنی زیادہ پیداوار حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی فی چیز لاگت گھٹتی جاتی۔ تخصیص کار کے فوائد جس کا کہ ایڈم اسمتھ نے ذکر کیا تھا تمام کارخانوں میں عام ہونے لگے۔ کارخانہ دار نے زیادہ مال پیدا کر کے فی اکائی لاگت کم کرنے کی پوری کوشش کی۔ یہی نہیں بلکہ دوسرے لوگوں کے مقابلہ میں اپنی بنائی ہوئی چیزوں کو ممکن حد تک سستی بیچنے کی کوشش کی۔ تاکہ اس کا زیادہ سے زیادہ مال بک جائے اور اس کا کل منافع زیادہ ہو۔ اس طرح عام آدمی کو چیزیں سستی ملنے لگیں۔ صنعتی ملکوں میں پیداوار کی کثرت کی وجہ سے زرعی ملکوں کے مقابلے میں ان کا معیارِ زندگی بڑھتا گیا۔

صنعتی پیداوار کی بڑھتی ہوئی مانگ کے نتیجہ میں زیادہ سے زیادہ کارخانوں کو زیادہ سے زیادہ دیر تک کام کرنا پڑتا تھا اس لئے گاؤں سے نکلے ہوئے لوگوں کے لئے ان کارخانوں میں

کھپت کے مواقع تھے۔ لیکن کارخانہ دار لاگت کو کم کرنے کی دھن میں مزدوروں کو کم سے کم اجرت دینا چاہتا تھا جس کی وجہ سے مزدوروں کا معیارِ زندگی بہت پست تھا۔ اسی لاگت کی کمی اور منافع کو بڑھانے کی لالچ میں کارخانہ دار نے کارخانہ کی حالت کو بہتر بنانے کی طرف کبھی توجہ نہیں دی۔ اس کو کم مزدوری دے کر زیادہ سے زیادہ کام لینے کی فکر رہتی تھی۔ یہ وہ زمانہ تھا جبکہ آبادی کھنچ کر گاؤں سے شہروں میں منتقل ہو رہی تھی اس لئے کم اجرت پر بھی بہت سے مزدور مل جاتے تھے، اس طرح عام آدمی کی محنت کے استعمال میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔ کل تک اس کی محنت کا پھل زمیندار کھاتا تھا اور اب کارخانہ دار اس کے مالک بن گئے تھے، بیسویں صدی میں ہنری فورڈ نے یہ بات کہی کہ زیادہ مزدوری اور بہتر کام کرنے کے مواقع مزدور کی کارکردگی کو بڑھاتے ہیں۔ اور یہی کارکردگی وقت کی ایک اکائی میں پیداوار کو بڑھاتی ہے اور کارخانہ دار کے لئے زیادہ منافع فراہم کرتی ہے۔ بیسویں صدی سے پہلے بھی لوگوں نے چیدہ چیدہ کوشش کی تھی کہ مزدوروں کی حالت کا خیال رکھا جائے مثلاً رابرٹ اووِن نے بہت پہلے اس کے لئے کوشش کی تھی لیکن کارخانہ داروں کی نفع خوری اور حرص کے سامنے اس کی آواز صدا بہ صحرا ہو کر رہ گئی۔

بعد کی تبدیلیوں میں جب سے کہ مزدوری میں اضافہ اور کام کے گھنٹوں میں کمی کی باتیں اہمیت اختیار کر رہی تھیں، یہ خیال عام اور مقبول ہو رہا تھا کہ اگر مزدور کی آمدنی صرف اتنی ہو کہ وہ مشکل سے اپنی بنیادی ضروریات کو پورا کر سکے تو پھر بہت ساری چیزوں کی بازار میں مانگ نہیں رہے گی۔ یہ سمجھا جانے لگا کہ ان بہت سے کارخانوں کا مال اسی وقت بک سکتا ہے جبکہ لوگوں کے ہاتھ میں قوتِ خرید ہو۔ پہلے تو یہ تھا کہ ملک کے اندر زیادہ تر مانگ فوجی سامان اور تعیشات کی چیزوں کی ہوتی تھی۔ ان چیزوں کے طالب جاگیردار ہوتے تھے جو شہروں کے بازاروں میں جاتے اور بہت ہی فراخدلی سے اپنی پسند کی چیزوں کی قیمت دے کر انھیں حاصل کرتے۔ چار، کافی اور تمباکو پر روپیہ صرف کرنے کی ابتدا، انہی جاگیرداروں کی طرف

سے ہوئی اور پھر دوسرے رؤسا اور امراء نے اس کو اپنایا۔ چونکہ ان لوگوں کی تعداد بہت ہی محدود تھی اس لئے اس قسم کی چیزوں کی مانگ بہت نہ بڑھ سکی۔ مانگ کرنے والوں میں تاجر طبقہ بھی شامل ہوگیا اس سے بازار میں چیزوں کی مانگ اور بڑھ گئی۔ اندازہ کیا گیا ہے کہ جاگیردار اور تاجر مل کر کل آبادی میں ۵ فیصد سے زائد نہیں تھے۔ فوجی ضروریات کو پورا کرنے والی چیزوں کی مانگ کے سلسلے میں یہ جاننا چاہیئے کہ اس وقت کی فوجی تنظیم، برّی اور بحری فوج میں اضافہ اور یورپ کی مختلف قوموں کا ایک دوسرے کے مقابلے میں اپنے آپ کو زیادہ مسلح کرنے کا رجحان ــــ ان تمام باتوں نے فوجی سامان کی مانگ بڑھادی۔ فوجی لباس اور ہتھیار کی یکسانیت کی وجہ سے مشینوں کا بنا ہوا مال زیادہ سے زیادہ طلب کیا جانے لگا۔

بیرون ملک چیزوں کی مانگ نے بھی کارخانوں کی پیداوار کے لئے بازار فراہم کئے اور پھر بیرون ملک مال بیچنے کی دوڑ میں یورپ کی تمام اقوام نے منڈیوں کی تلاش شروع کی۔ اس طرح نوآبادیاتی نظام وجود میں آیا۔ دوسرے ملکوں میں اپنی نوآبادیات قائم کرنے کے سلسلے میں یورپ کی مختلف اقوام میں خوب رسّہ کشی ہوئی اور تلوار اور طاقت کے ذریعہ اس کا فیصلہ ہوتا رہا کہ ایشیا، افریقہ اور امریکہ کے مختلف حصوں پر یورپ کی کونسی قوم اپنا تسلط جما سکے گی۔ مقبوضہ نوآبادیات ان قوموں کے لئے نہ صرف بازار فراہم کرتی تھیں بلکہ انھیں یہاں سے کچا مال بھی ملتا تھا اور سخت کام کرنے کے لئے غلام بھی آسانی سے مل جاتے تھے۔ اس طرح یورپ کے صنعتی انقلاب کی ترقی میں نوآبادیات کے بازار، کچے مال اور انسانی محنت کو بہت دخل تھا۔ جب یورپی طاقتوں نے امریکہ یا مشرق میں اپنی نوآبادیات قائم کیں تو انھوں نے وہاں کے قدرتی وسائل سے پورا استفادہ کیا۔ جس طرح زائد پیداوار گاؤں سے کھنچ کر شہروں میں آرہی تھی اسی طرح وہ ان نوآبادیات سے نکل کر یورپ کے مختلف ملکوں میں پہونچ رہی تھی۔ چنانچہ مغرب سے مال مشرقی ممالک کی طرف آنے لگا اور یہاں کے نواب اور جاگیردار منہ مانگے دام دے کر اُن کو خرید نے لگے اور اس کے بدلے میں بہت زیادہ کچا مال یورپ

جانے لگا اس طرح یورپ کے ممالک دوہرا فائدہ اٹھا رہے تھے۔ مثلاً انگلستان کے کپڑے کے کارخانے ایک طرف تو امریکہ کی پہنچائی ہوئی روئی پر چلتے تھے اور دوسری طرف امریکہ کا بازار ان کارخانوں کے بنائے ہوئے مال کی نکاسی کی ضمانت تھا۔

نوآبادیاتی نظام کے بعد کے دور میں سرمایہ کاری کو بہت اہمیت حاصل ہو گئی تھی۔ ملک میں بڑھتی ہوئی بچت کو سرمایہ کاری کے مواقع کی ضرورت تھی۔ لیکن جب مزدوروں کی معمولی اجرت زرعی آبادی کی بہت ہی کم آمدنی اور سادہ زندگی کی وجہ سے کارخانوں کی پیداوار کی ملک میں مانگ نہ رہی تو سرمایہ کاری کے مواقع بھی گھٹ گئے اور سرمایہ دار ملک کے باہر سرمایہ کاری کے مواقع ڈھونڈنے لگے۔ تاکہ وہ اپنی بچت پر زیادہ آمدنی حاصل کر سکیں۔ اور چونکہ یوروپی ممالک کی اپنی نوآبادیات موجود تھیں اس لئے یوروپ کے سرمایہ کاروں کو ملک کے باہر کارخانے کرنے میں کوئی جوکھم نہیں تھا۔ بلکہ انھیں وہاں کچا مال آسانی سے مل سکتا تھا اور وہاں مزدوری کی شرح بھی نسبتاً کم تھی۔ اس طرح صنعتیں یوروپ کے ملکوں سے نکل کر مختلف نوآبادیات میں پھیلنے لگیں اس سے ایک طرف تو سرمایہ کاری کا مقصد پورا ہوا اور دوسری طرف پسماندہ ملکوں کی حالت بھی آہستہ آہستہ سدھرنے لگی۔ اور جب یہ نوآبادیات غلامی کی زنجیریں توڑ رہی تھیں تو ان کے یہاں صنعتی انقلاب کے خطوط پر معیشت کو آگے بڑھانے کے لئے کچھ نہ کچھ زمین ہموار تھی۔ یوروپی قوموں نے اپنے اقتدار کو مضبوط کرنے کے لئے ہی سہی لیکن ٹرانسپورٹ کے تیز تر وسائل فراہم کئے ان سے پسماندہ ملکوں کی معاشی ترقی میں مدد ملی۔ امریکہ میں ریلوے مشینری اور انجینئرنگ کی دوسری صنعتوں کو آگے بڑھانے کے سلسلے میں لگایا ہوا سرمایہ انگلستان سے گیا تھا۔

زندگی کے ہر شعبہ پر صنعتی انقلاب نے اثر ڈالا تھا تو زراعت کا شعبہ کیسے اس سے بچ سکتا تھا۔ ریلوں کی وجہ سے زراعت کو تجارتی خطوط پر آگے بڑھایا گیا۔ لوہے کے بنے ہوئے نئے نئے آلات کے استعمال اور کھاد کی افادیت سے واقفیت کی وجہ سے فی ایکڑ پیداوار میں بہت اضافہ ہوا۔ بعض ملکوں کی زراعت پر ذرائع حمل ونقل کی ترقی کے خراب اثرات بھی پڑے مثلاً

جب امریکہ میں ریلوں کا جال پھیلنے لگا اور پانی کے جہازوں کی تعداد بڑھی تو امریکہ میں لاکھوں ٹن پیدا کیا ہوا گیہوں دنیا کے بازاروں میں لایا گیا۔ اس کا براہ راست اثر انگلستان اور ہالینڈ کی زراعت پر پڑا۔ انگلستان کو زراعت کے میدان میں سخت نقصان ہوا اور ہالینڈ کو زراعت سے ہٹ کر ڈیری فارمنگ کی طرف توجہ کرنی پڑی۔ مغربی ممالک سے قطع نظر ہندوستان اور انڈونیشیا میں بھی مخصوص طرز کی زرعی پیداوار کو بڑھاوا ملا مثلاً چائے، جوٹ وغیرہ۔ کسی ایک مخصوص پیداوار پر اپنی توجہ مرکوز کر کے ان ممالک نے بین الاقوامی تجارت میں اپنا مقام حاصل کیا حالانکہ باقی معیشت دیہی زندگی اور گاؤں کی خودمکتفی طرز کی تھی۔ کسی خاص زرعی پیداوار میں ترقی کی کوشش کے باوجود مال کے تبادلہ کے جو رائج اصول تھے اُن سے زیادہ فائدہ صنعتی ملکوں ہی کو ہوتا تھا پسماندہ ملک مشینی مصنوعات حاصل کرنے کے لئے اپنے ملک کی بہت زیادہ زرعی پیداوار ان کے حوالے کرتے رہے، البتہ جنگوں کے زمانے میں ان زرعی پیداوار فراہم کرنے والے ملکوں کو فائدہ ہوا۔

یوں تو صنعتی انقلاب کے اور بھی بہت سے اثرات مرتب ہوئے لیکن اس موقع پر ان اہم تبدیلیوں کا ذکر مقصود تھا جن سے انسان کی معاشی اور سماجی زندگی گہرے طور پر متاثر ہوئی ہے۔ ان تبدیلیوں اور ان کے مضمرات کو اگر ایک بار اچھی طرح سمجھ لیا جائے تو عہد حاضر کے دو بڑے اور اہم معاشی نظاموں ـــــ سرمایہ داری اور سوشلزم ـــــ کو سمجھنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے۔

(باقی آئندہ)

سید غلام ربانی

علم ہیئت
(تاریخی زمانے سے پہلے)

انسان نے جس دن دنیا میں قدم رکھا۔ اسی دن سے وہ اردگرد کی چیزوں کو دیکھنے اور سمجھنے کی کوشش کرنے لگا۔ دریا، پہاڑ۔ درخت اور جانور جو زمین پر تھے، ان کے بارہ میں اس کو کچھ نہ کچھ علم تھا مگر آسمان اس کی پہونچ سے باہر تھا اس نے دیکھا کہ ایک بڑی روشنی دن کو دکھائی دیتی ہے ایک چھوٹی روشنی رات کو نظر آتی ہے، ان کے علاوہ رات کو بے شمار چھوٹی چھوٹی روشنیاں دکھائی دیتی ہیں چنانچہ سورج، چاند اور ستاروں نے اس کو پریشان کر دیا کہ آخر یہ روشنیاں کیا ہیں، کہاں ہیں اور کتنی دور ہیں ؟

ان سوالوں کے جواب دیئے گئے، بعض ناسمجھی کے تھے جن پر ہنسی آتی ہے۔ بعض عقلمندی کے تھے مگر غلط تھے، بعض غلط تھے مگر حقیقت کی طرف رہنمائی کرنے والے تھے۔ مدتوں ان کی پرستش ہوتی رہی، ان کے متعلق طرح طرح کے قصے اور روایتیں مشہور ہوئیں جو اب تک چلی آرہی ہیں۔

سورج، چاند اور ستاروں کا غور سے مشاہدہ کیا گیا، مدتوں کے بعد معلوم ہوا یہ سب روشنیاں چلتی بھی ہیں، ان کی حرکت بہت سست تھی مگر تھی بڑی باقاعدہ اور مسلسل، چاند ستاروں کے درمیان چلتا تھا، سورج کو ستاروں کے ساتھ کبھی نہیں دیکھا گیا مگر ایک وقت آیا، جب یہ محسوس کیا گیا کہ ستارے دن کو بھی چمکتے رہتے ہیں۔ یہ بہت بڑا انکشاف تھا اس زمانہ میں۔

اس کی اہمیت اس وجہ سے تھی کہ یہ ایک ایسی دریافت تھی جو عقل پر بنی تھی اور بغیر دیکھے یہ سمجھ لیا کہ ستارے رات کی طرح دن کو بھی چمکتے رہتے ہیں۔ کوئی نہیں جانتا کہ یہ انکشاف کب ہوا اور کس نے کیا، مگر اتنا ضرور ہے کہ اس کے بعد سے لوگوں نے آسمان کو زیادہ غور سے دیکھنا شروع کیا

اگر ہم کسی مقررہ جگہ سے کسی روشن ستارہ کو روزمرہ نکلتا ہوا دیکھتے رہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ ہمیشہ ایک ہی جگہ سے نکلتا ہے اور مغرب میں ایک ہی جگہ غروب ہوتا ہے۔ یہی حال دوسرے ستاروں کا ہے مگر سورج کا معاملہ اور ہی ہے۔ کہنے کو تو کہا جاتا ہے کہ سورج مشرق سے نکلتا ہے مگر یہ صحیح نہیں ہے جاڑوں کے موسم میں سورج کسی قدر جنوب مشرق سے نکلتا ہے۔ دوپہر کے وقت وہ سر پر بھی نہیں آتا بلکہ کسی قدر جنوب کی طرف ہٹا ہوا ہوتا ہے اور جنوب مغرب میں چھپتا ہے جس سے اس کا راستہ چھوٹا ہو جاتا ہے۔ اس زمانہ میں دن چھوٹے ہوتے ہیں اور راتیں بڑی۔ اس کے برخلاف گرمی کے موسم میں سورج کسی قدر شمال مشرق سے نکلتا ہے اور دوپہر کو سر پر آجاتا ہے اور شمال مغرب میں غروب ہوتا ہے اس زمانہ میں دن بڑے ہوتے ہیں اور راتیں چھوٹی۔ چنانچہ یہ بات معلوم ہوگئی کہ سورج ہمیشہ سمت بدلتا رہتا ہے اور اس تبدیلی سے زمین پر موسم پیدا ہوتے ہیں گویا سورج کا تعلق براہ راست موسموں سے ہے۔

کچھ مدت کے بعد ایک اور انکشاف ہوا اور معلوم ہوا کہ ستاروں کا تعلق بھی موسموں سے ہے گرمی کے ستارے اور ہوتے ہیں اور سردی کے اور۔ ہر تین مہینے کے بعد ستاروں میں بہت کچھ تبدیلی ہوتی ہے اور چھ مہینے کے بعد آسمان کا نقشہ ہی بدل جاتا ہے۔ سردی کے موسم میں زیادہ روشن ستارے نظر آتے ہیں گرمیوں کا آسمان اتنا شاندار نہیں ہوتا بہت سا رقبہ چٹیل ہوتا ہے جس میں چھوٹے چھوٹے ستارے ٹمٹماتے رہتے ہیں۔

آسمان کے شمالی حصے میں کچھ ستارے ایسے ہیں جو ہمیشہ رات بھر دکھائی دیتے ہیں، اگر ہم تمام رات دیکھتے رہیں تو معلوم ہوگا کہ سارا آسمان آہستہ آہستہ ایک محور کے گرد گھوم رہا ہے

اسی محور کو قطب کہتے ہیں۔

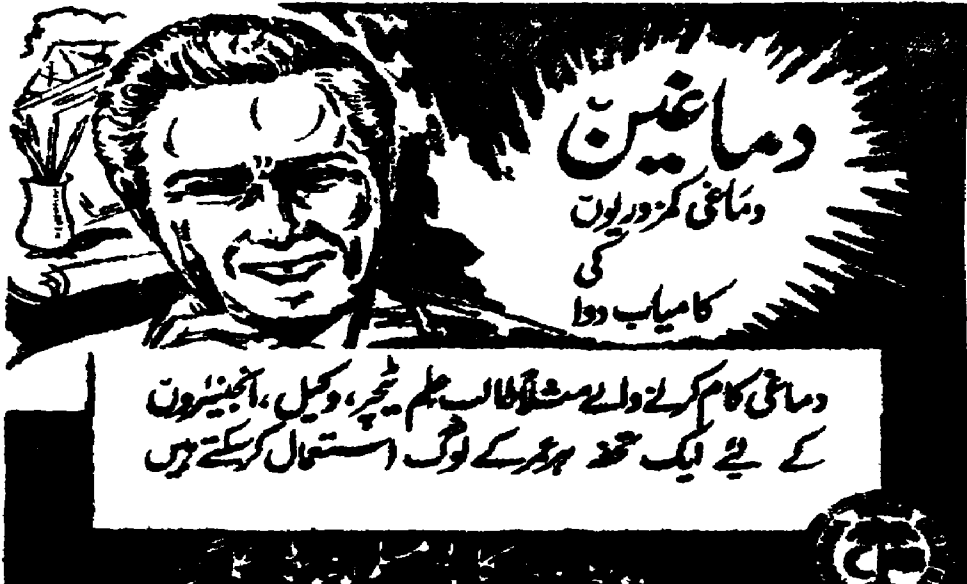
وہ تارے جو قطب کے پاس ہیں ہر روز دکھائی دیتے ہیں اور رات بھر گردش کر کے پورا دائرہ بناتے ہیں۔ دوسرے تارے مشرقی افق سے نکلتے ہیں اور ایک قوس بنا کر مغرب میں غروب ہوتے ہیں۔ ان میں سے کچھ گرمیوں میں دکھائی دیتے ہیں اور کچھ سردیوں میں نظر آتے ہیں۔ اس طرح تاروں کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو روز دکھائی دیتے ہیں دوسرے وہ جو روز دکھائی نہیں دیتے بلکہ مختلف موسموں میں نظر آتے ہیں۔

سورج کی تبدیلئ مقام نے قدیم زمانہ میں انسان کو ضرور متوجہ کیا ہوگا کیونکہ اس سے زمین پر موسم پیدا ہوتے ہیں جس سے انسان کی زندگی کا تعلق ہے۔ چاند بھی اپنا مقام بدلتا رہتا ہے مگر اس کا اثر براہ راست انسان پر نہیں ہوتا۔ البتہ خود چاند میں جو تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں، اس کی مختلف شکلوں کو ضرور دیکھا ہوگا ایک دن شام کو مغرب میں ایک پھانک سی دکھائی دی ہوگی، دوسرے دن وہ اور بلند ہوا ہوگا اور روشنی بڑھتی گئی یہاں تک کہ چودھویں رات کو پورا چاند نظر آیا ہوگا اس کے بعد وہ گھٹنے لگا یہاں تک کہ نظر سے غائب ہو گیا اور ۲۹ یا ۳۰ دن کے بعد پھر شام کو وہی پھانک نظر آئی۔ چاند کی ان تبدیلیوں سے وقت کا پیمانہ ضرور مقرر ہوا ہوگا اور اس زمانہ میں کوئی بڑی مصنوعی روشنی نہیں تھی اس لئے لوگ چاندنی رات کا بے چینی سے انتظار کرتے ہوں گے۔

یہ ابتدائی مشاہدے بہت سادہ تھے مگر بڑی اہمیت رکھتے تھے۔ ان سے دن، مہینے اور سال کے پیمانے مقرر ہوئے۔ سورج کو دیکھ کر وہ یہ بتا سکتے تھے کہ سال کا کتنا حصہ گزر چکا ہے۔ اس کا اندازہ کسانوں کے لئے ناگزیر تھا کیونکہ ان کو زمین جوتنے اور بونے کی فکر ہوتی تھی۔ یہ مشاہدے مختلف ملکوں میں ہوئے اور مختلف قوموں نے آزادانہ کئے لیکن کسی ایک جگہ بہت بڑی ترقی ہوئی۔ ستارے صورت شکل میں ایک دوسرے کے بھائی بند معلوم ہوتے ہیں ان میں سے کسی کو شناخت کرنا بہت مشکل تھا چنانچہ ستاروں کو برجوں میں تقسیم کیا گیا اور ان کی مختلف

صورتیں قائم کی گئیں۔ ان میں سے بارہ برج جو آسمان کو پٹکے کی طرح گھیرے ہوئے ہیں بہت اہم ہیں ان کے نام یہ ہیں:

حمل، ثور، جوزا، سرطان، اسد، سنبلہ، میزان، عقرب، قوس، جدی، دلو، حوت۔ ان کے علاوہ باقی آسمان کو تیس شکلوں میں تقسیم کیا گیا۔

کوئی نہیں جانتا کہ ان برجوں کی تقسیم کب ہوئی اور کن لوگوں نے کی۔ اتنا ضرور کہا جا سکتا ہے کہ یہ کام تاریخی زمانہ سے پہلے کے ہیئت دانوں کا ہے۔ کئی قوموں کا دعویٰ ہے کہ ان کے بزرگوں نے آسمان کو برجوں میں تقسیم کیا۔ ان میں چین، ہندوستان، عراق، مصر اور یونان پیش پیش ہیں مگر کسی کے پاس کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اس مسئلہ کو آخر کار علم ہیئت نے حل کر دیا ہے کہ کب اور کہاں یہ اہم کام انجام دیا گیا۔

جنوبی آسمان کا بہت بڑا رقبہ ان برجوں سے چھوٹ گیا ہے اور اسی واقعہ سے ظاہر ہو گیا کہ یہ برج کب اور کہاں قائم کئے گئے۔ بات یہ ہے کہ آج سے چار ہزار سال پہلے یہ چھوٹا ہوا رقبہ ۳۶ درجہ شمالی عرض بلد کے افق سے نیچا تھا، یہاں کے ستارے ان لوگوں کو نظر نہیں آتے تھے اس سے نتیجہ نکالا گیا ہے کہ وہ قدیم ہیئت داں جنھوں نے یہ برج قائم کئے تقریباً ۳۶ درجہ شمالی عرض بلد کے رہنے والے تھے۔ اس اندازہ میں دو تین سو برس کی غلطی ہو سکتی تھی اس سے زیادہ نہیں۔

یہ سب تاریخی زمانہ سے پہلے کی باتیں ہیں، جن لوگوں نے یہ کام کیا ان کے نام کوئی نہیں جانتا مگر ظاہر ہے کہ یہ بارہ برج اس طرح ترتیب دئے گئے ہیں جن سے سورج کا راستہ معلوم ہوتا ہے اور یہ بارہ برج سال کے بارہ مہینے ہیں۔

ستارے فوج کے دستوں کی طرح مل کر آگے بڑھتے ہیں یہ رات کے مسافر اس طرح قدم ملا کر چلتے ہیں کہ سفر میں کوئی تارہ اِدھر اُدھر نہیں ہونے پاتا اور نہ اپنے ساتھی کو چھوڑتا ہے مگر ایک زمانہ آیا جب یہ دیکھا گیا کہ بعض ستارے اپنے ساتھیوں کو چھوڑ کر آگے نکل جاتے ہیں اور

کچھ دنوں کے بعد ایک برج سے دوسرے برج میں اور دوسرے سے تیسرے میں داخل ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح انکشاف ہوا کہ دراصل یہ ستارے نہیں بلکہ سیارے ہیں جو آسمان کی سیر کرتے پھرتے ہیں۔ یہ تعداد میں پانچ تھے جن کے نام یہ ہیں: عطارد، زہرہ، مریخ، مشتری اور زحل۔ ان پانچ سیاروں میں سورج اور چاند کو ملا کر سات سیارے قرار دیئے گئے۔ چنانچہ ہفتہ کے ساتوں دن اتوار، سوموار، منگل، بدھ، برہسپت، شکر، اور سنیچر انہی ساتوں سیاروں کے نام پر ہیں۔

سیاروں کی حرکتیں نوعیت میں سورج، چاند اور ستاروں کی حرکتوں سے الگ تھیں۔ ان کو معلوم کرنے کے لئے بڑے استقلال اور صبر آزمائی کی ضرورت تھی۔ لوگ برسوں راتوں کی نیندیں حرام کرتے۔ تب جاکر کسی نتیجہ پر پہونچتے۔ یہ ایسی محنت تھی جس سے ان کو کوئی مادی فائدہ نہیں ہوتا تھا مگر اس کا فائدہ اعلیٰ قسم کا تھا، یہ علم برائے علم تھا اس نے انسان کی قوت فکر کو ترقی دی، اس نے ریاضی کی طرف رہنمائی کی اور اس طرح ہماری موجودہ مکانی ترقی کی بنا ڈالی۔

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

سیرتِ طیبہ

از مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶ . حجم ۳۴۴ صفحات ، مجلد مع گرد پوش . تاریخ طباعت . ۱۱ مئی ۱۹۶۷ء

قیمت : چار روپے ، ملنے کا پتہ . مکتبہ طیبہ - قاضی واڑہ - میرٹھ (یوپی)

مولانا قاضی زین العابدین صاحب جامعہ ملیہ میں تاریخ اسلام کے استاد ہیں اور انھوں نے تاریخ اسلام اور دوسرے اسلامی موضوعات پر متعدد کتابیں لکھی ہیں - آپ کی تعلیم قدیم انداز پر ہوئی ہے اور علمی اداروں سے گہرا ربط وتعلق رہا ہے اور ہے ، اس لیے آپ کے مطالعہ اور علم میں گہرائی اور نظر میں وسعت ہے ، ساتھ ہی نئے زمانے کے تقاضوں پر بھی نگاہ ہے اور جدید نسل کے رجحانات اور خیالات سے بھی بخوبی واقف ہیں ، اس لیے موصوف اپنی کتابوں میں جہاں معیار اور صحت کا لحاظ رکھتے ہیں ، وہاں موجودہ تقاضوں اور رجحانات کا بھی ، جہاں تک ممکن ہو ، خیال رکھتے ہیں ، اس لیے یہ کتابیں جدید تعلیم یافتہ طبقے کے لیے بھی بہت مفید ہوتی ہیں - موصوف کی زیر تبصرہ کتاب بھی ان ہی خصوصیات کی حامل ہے ، موصوف نے جدید ذہن اور جدید رجحانات کو سامنے رکھ کر لکھی ہے ، اس لیے امید ہے کہ یونیورسٹی کے طالب علموں اور جدید تعلیم یافتہ طبقہ کے لئے بہت مفید ثابت ہوگی -

اس کتاب میں صرف آنحضرت صلعم کی سیرت اور ان کے حالات زندگی ہی بیان نہیں کئے گئے ہیں ، بلکہ ان کے زمانے میں جو غزوات پیش آئے ان کی تفصیل بھی دی گئی ہے ، نیز اسلام سے پہلے کی تاریخ پر بھی اختصار کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے ، یہ حصہ کوئی چالیس صفحات پر مشتمل ہے ، جس میں

(باقی مضمون صفحہ ۲۲۴ پر ملاحظہ ہو)

غالب کی صد سالہ برسی

۱۵ فروری ۱۹۶۹ء کو حضرت غالب کے انتقال کو سو سال ہو جائیں گے ۔ شاعر عظیم کی اس سو سالہ برسی کو منانے کے لئے اپنے ملک میں، پاکستان میں اور دنیا کے بعض دوسرے حصوں میں تیاریاں ہو رہی ہیں۔ ہندوستان کی چند یونیورسٹیوں میں، مثلاً مسلم یونیورسٹی، دلّی یونیورسٹی میں خاص طور پر تیاریاں ہو رہی ہیں، جامعہ ملیہ نے ان سب سے کچھ ہٹ کر اور ان سے کچھ مختلف مگر چند مفید اور ضروری کاموں کا پروگرام بنایا ہے، مثلاً شیخ الجامعہ صاحب کی تجویز اور کوشش ہے کہ ان مقامات پر جہاں لوگ غالب سے پوری طرح واقف نہ ہوں، جلسے کئے جائیں، نمائش کی جائے، مختصرا ور آسان اردو یا علاقائی زبان میں مضمون پڑھے جائیں اور ترنم کے ساتھ غالب کا کلام سنایا جائے ۔ اس سلسلے میں مختلف یونیورسٹیوں اور مختلف علاقوں سے خط وکتابت ہو رہی ہے ۔ اسی طرح ہمارے یہاں غالب کی مختلف انداز کی بڑے اور اوسط سائز پر رنگین اور سادہ تصویریں بنائی جا رہی ہیں، اس سے زیادہ اہم بات یہ کہ جامعہ کے ایک آرٹسٹ کوئی لو فٹ اونچائی کا مجسمہ بنا رہے ہیں۔ مدرسہ ثانوی میں غالب پروجکٹ کی تیاری ہو رہی ہے، بچوں کے میگزین کا اردو، ہندی اور انگریزی میں غالب نمبر شائع کیا جائے گا اور بچوں کی طرف سے بیت بازی اور تمثیلی مشاعرہ پیش کیا جائے گا۔

ان کے علاوہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے انگریزی میں غالب پر ایک مختصر کتاب لکھی ہے، جس میں غالب کے عہد اور ان کی خصوصیات شاعری پر روشنی ڈالی گئی ہے اور ان کے منتخب کلام کا منظوم ترجمہ کیا گیا ہے ۔ اردو میں کلام غالب کا ایک انتخاب بھی شائع کیا جا رہا ہے، جس میں

بعض ایسی غزلیں اور اشعار شامل ہیں، جو اس سے قبل کسی انتخاب میں نہیں تھے، نیز پروفیسر مجیب صاحب کے قلم سے ایک مقدمہ بھی ہوگا۔ یہ انتخاب آف سٹ میں شائع ہوگا اور کوشش کی جائے گی کہ بہت ہی صحیح اور بہت ہی دیدہ زیب ہو۔ ماہنامہ جامعہ کا ایک خاص نمبر بھی شائع کرنے کا فیصلہ کیا گیا ہے جس میں غالب کی شاعری اور شخصیت کے تمام پہلوؤں پر مضامین ہوں گے۔

ایک روسی طالبہ کو الوداعی دعوت

مس لُدمیلا وسیلیوا، ایک سال پہلے جامعہ میں اردو کے مطالعہ کے لیے تشریف لائی تھیں، یہ مدت ختم ہوگئی اور اپنے وطن واپس تشریف لے جارہی ہیں، اس لیے جامعہ کالج کی بزم اردو کی طرف سے ... ان کو الوداع کہنے کے لیے ایک جلسہ اور ضیافت کا انتظام کیا گیا تھا۔ مس لدملا نے اپنی تقریر میں فرمایا کہ

"کچھ عرصہ قبل میں ہندی پڑھنے کے لئے ہندوستان آئی تھی اور لکھنؤ میں ہندی کی تعلیم حاصل کی تھی۔ لکھنؤ کے اسی قیام کے دوران جب مجھے اردو زبان کو سننے کا موقع ملا تو اس کی شیرینی سے بے حد متاثر ہوئی۔ اس کی کشش کا ہی نتیجہ تھا کہ اسی زمانے میں میں اردو زبان سے کافی واقف ہوگئی تھی، مگر ظاہر ہے اس کے ادب کے مطالعہ کا اُس وقت موقع نہیں ملا تھا، ماسکو واپس جانے کے بعد کچھ ہی عرصہ کے بعد ایسی صورت پیدا ہوگئی کہ میں ہندوستان دوبارہ آکر اردو زبان و ادب کا خاص طور پر مطالعہ کروں۔ مجھ سے جب میری حکومت نے دریافت کیا کہ میں کس یونیورسٹی میں اردو کی تعلیم حاصل کرنا چاہتی ہوں تو میں نے جامعہ ملیہ کا انتخاب کیا، یہاں آنے اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ میرا انتخاب بالکل صحیح اور مناسب تھا، یہاں کا ماحول، یہاں کی زندگی اور یہاں کا طریقۂ تعلیم مجھے بہت پسند آیا۔"

موصوفہ نے اپنے اساتذہ کا شکریہ ادا کیا اور وعدہ کیا کہ "وہ اپنے وطن واپس جانے کے بعد جہاں تک ممکن ہوگا، اردو کی خدمت کریں گی۔ انھوں نے خاص طور پر غالب کی صد سالہ برسی

کا ذکر کیا اور فرمایا کہ میرا ملک اس برسی کو بڑے اہتمام کے ساتھ منانے کی تیاری کر رہا ہے، اس کو کامیاب بنانے کی میں بھی پوری کوشش کروں گی۔"

اس کے بعد مس لدملا کے استاد محمد ذاکر صاحب نے تقریر کی، جو حسب ذیل ہے:

"پڑھنے پڑھانے کے کام میں بنیادی حیثیت کسے حاصل ہے، طالب علم کو، شئی مطلوب یعنی علم کو، یا راہنما اور استاد کو؟ اس مسئلے پر ممکن ہے کہ دو رائیں ہوں، مگر میں سمجھتا ہوں کہ آپ کو اس سے اتفاق ہوگا کہ ایک سال سے بھی کم مدت میں اردو ادب خصوصاً میرؔ، غالبؔ، اور اقبالؔ کے کلام کے مطالعہ کا حق ادا کرنا نہ صرف پڑھنے والے بلکہ راہنمائی کرنے والے کی بھی آزمائش ہے۔ اس کام میں مس لُدمیلا اور ان کے پڑھانے والے کہاں تک کامیاب ہوئے ہیں، اس کا فیصلہ کرنا میرا منصب نہیں ہے۔

بحیثیت استاد کے میں یہ ضرور کہوں گا کہ جس شوق سے مس لُدمیلا نے کام کیا، وہ ہمارے اور اچھے طلبا کے لئے بھی قابل رشک ہے۔ یہ نہ بھولنا چاہیے کہ جس طرح کا نصاب اور جو طریقۂ تعلیم اختیار کیا گیا تھا وہ ہمارے مروجہ طریقے سے ذرا مختلف تھا، جس میں بنیادی بات جیسا کہ ظاہر ہے، یہی تھی کہ ایک وقت میں ایک ہی مضمون پر توجہ کی گئی۔ میرا خیال ہے کہ ادب کی تعلیم یکسوئی سے ہونی چاہیے اور اس کی تعلیم سے پہلے اگر سماجی علوم میں تھوڑی بہت پختگی حاصل کر لی جائے تو اس سے ادب فہمی اور ادب شناسی کی راہیں آسان ہو جاتی ہیں۔

رسم ہے کہ ایسے موقعوں پر بات کا خاتمہ نیک خواہشات کے اظہار اور دعا پر ہو، جیسے یہی کہ اردو ادب سے مس لُدمیلا کی وابستگی بڑھتی ہی رہے اور مرحلۂ شوق کبھی طے نہ ہو۔ مگر نیک خواہشات کا اظہار بات کو محدود کر دیتا ہے، اور خدائے برتر و دانا میں یقین رکھنے والے کو دعا ناسپاسی معلوم ہونے لگتی ہے۔ اجازت دیجیے کہ ونچی کے اس قول پر اپنی بات ختم کروں۔ "اچھا شاگرد وہ ہے جو اپنے استاد پر سبقت لے جائے۔"

اس کے بعد کالج کے پرنسپل جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے تقریر کی۔ موصوف نے مس لُدمیلا

کے شوقِ مطالعہ اور ذوقِ ادب کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: "میں نے ان کی تعلیمی رفتار پر نظر رکھی ہے اور یہ اندازہ کرتا رہا ہوں کہ ان میں اچھے اور معمولی ادب میں امتیاز کرنے کی صلاحیت کا اظہار کس کس طرح ہوتا ہے، مجھے خوشی ہے کہ اس راہ میں انھوں نے خاصا فاصلہ طے کر لیا ہے، امید ہے کہ یہاں سے واپسی کے بعد اُردو سے اُن کا پیار اور بڑھے گا اور وہاں اس سلسلہ میں وہ جو کچھ کریں گی اس کی اطلاع ہم لوگوں کو دیتی رہیں گی۔"

کالج کے پرنسپل صاحب کی تقریر کے بعد شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے بزمِ اردو کی طرف سے مس لُدمِلا صاحبہ کو تحفے کے طور پر کچھ کتابیں دیں اور اپنی نیک خواہشات اور خوش آیند توقعات کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ مس لُدمِیلا وسیلیوا نے اگر اردو زبان پر بہت جلد دسترس حاصل کر لی اور زبان کے مزاج کو صحیح طور پر سمجھ لیا، تو اس پر تعجب کرنا نہیں چاہئے۔ روسی قوم کو دوسری زبانوں کو سیکھنے اور ان کے صحیح مزاج کو سمجھنے کا خاص ملکہ حاصل ہے۔ روس کے عظیم فنکار دستہ یفسکی کا حوالہ دیتے ہوئے پروفیسر مجیب صاحب نے فرمایا "اس نے لکھا ہے کہ ہم دوسرے کی طبیعت کو دوسرے کے غم کو اور دوسرے کی صلاحیتوں کو سمجھنے کی خاص صلاحیت رکھتے ہیں۔" موصوف نے مزید فرمایا کہ "میں نے کبھی عمر خیام کی رباعیوں کا روسی ترجمہ دیکھا تھا، جو اصل سے اس قدر قریب تھا کہ معلوم ہوتا تھا کہ فارسی ہے۔ روسی زبان کی یہ خاص خوبی ہے کہ وہ دوسری زبانوں کے اسلوب اور مزاج کو بڑی خوبی سے ادا کر سکتی ہے۔ مجھے امید ہے کہ مس لُدمیلا اگر غالب کا ترجمہ کریں گی تو ان کا ترجمہ، ان کی قوم اور زبان دونوں کی خصوصیات کا حامل ہوگا۔"

شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر کے بعد بزم اردو کی صدر فریدہ صاحبہ متعلمہ بی اے (سالِ آخر) نے بزم کی طرف سے اپنی عزیز ساتھی اور بہن کو الوداع کہتے ہوئے فرمایا۔ "آپ کے شب و روز جو یہاں گذرے یقیناً بہت اہم ہوں گے، آپ کو بہت سے تجربات ہوئے ہوں گے، نئی باتیں، نئے خیالات اور نیا طرزِ معاشرت دیکھنے میں آیا ہوگا۔ اسی معاشرے کے مرقعے آپ نے اردو ادب میں بھی دیکھے ہوں گے، گذرے ہوئے دنوں کا عکس بھی نظر آیا ہوگا اور ساتھ ہی روزمرہ کی زندگی

میں بھی اردو زبان و ادب کی جلوہ گری آپ نے دیکھی ہوگی، آپ نے محسوس کیا ہوگا کہ زندہ ادب یا زندہ زبان کسے کہتے ہیں۔ حقیقتاً وہ ادب کوئی ادب نہیں جو ضخیم کتابوں میں مدفون ہو، ادب تو زندگی سے عبارت ہے۔ زندگی جو رواں دواں ہے، جس میں پیچ وخم ہیں، مشکلات و آسائشیں ہیں، رنج وغم اور خوشی وشادمانی، غرض زندگی کے ہر پہلو اور ہر رنگ کی ترجمانی ہو" آخر میں انھوں نے فرمایا "آپ کے ساتھیوں کی سیکڑوں نگاہیں آپ کو الوداع کہہ رہی ہیں، ان کی نگاہوں میں خلوص ہے، محبت ہے، آپ کی کامیابی وکامرانی کے لیے دعائیں ہیں اور پھر ملنے کی تمنا اور آرزوئیں۔ اچھا خدا حافظ !!

آخر میں بزم کے سکریٹری طاہر انصاری صاحب متعلم بی اے (سال آخر) نے حاضرین جلسہ کا شکریہ ادا کیا اور چائے میں شرکت کی دعوت دی۔

(عبداللطیف اعظمی)

تعارف وتبصرہ (بہ سلسلہ صفحہ ۲۱۹)

عرب کا جغرافیہ اور عربوں کی سیاسی ومذہبی زندگی اور ان کی معاشرتی واخلاقی حالت بیان کی گئی ہے، نیز آنحضرت کی پیدائش سے قبل کے حالات، ان کا عہد، ان کی روزمرہ کی زندگی، اسلام کی اہم تعلیمات اور غزوات پر بحث وگفتگو کی گئی ہے۔

فاضل مولف کی متعدد کتابیں بعض یونیورسٹیوں کے نصاب تعلیم میں داخل ہیں، امید ہے کہ وہ یونیورسٹیاں جہاں اسلامیات کا مضمون پڑھایا جاتا ہے، اس کتاب کو بھی اپنے نصاب تعلیم میں جگہ دے کر موصوف کی خدمات کا اعتراف کریں گی۔ اور طالب علموں کو ایک مفید کتاب پڑھنے کا موقع دیں گی۔

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۸	بابت ماہ نومبر ۱۹۶۸ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ :

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون :

اڈیٹر : ۷۴۲۵۸ — مینجر : ۷۴۴۷۰

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ : یونین پریس دہلی — ٹائیٹل : دیال پریس

شذرات

قارئین جامعہ کو معلوم ہوگا کہ ۲ اکتوبر ۶۸ء سے گاندھی پیدائش صدی کے سلسلہ میں پورے سال کی تقریبات شروع ہوگئی ہیں، دنیا کے بیشتر ملکوں میں یہ صدی مختلف طریقوں سے منائی جائے گی، اقوام متحدہ کا ادارہ یونسکو اس میں پوری دلچسپی لے رہا ہے اور اس نے تمام ملکوں سے کہا ہے کہ گاندھی پیدائش صدی گاندھی جی کی عظیم شخصیت کے شایان شان منائی جائے، چنانچہ یورپ، امریکہ، افریقہ اور ایشیا کے بہت سے دیسوں میں اس کام کے لئے کمیٹیاں بن گئی ہیں اور یہ سارے دیس اپنے اپنے طریقے سے اس میں حصہ لے رہے ہیں، ہندوستان کی ریاستوں کی راجدھانیوں میں اور خود دہلی میں مختلف قسم کی تقریبیں اور سرگرمیاں شروع ہوچکی ہیں، کچھ خاص پروگرام تھے جو ۲ اکتوبر سے ۸ اکتوبر تک عمل میں لائے گئے اور ان کے ذریعہ گاندھی جی کی تعلیمات عوام تک پہونچائی گئیں۔

گاندھی جی ہمارے رہنما تھے، انھوں نے ہمارے شعور کو بیدار کیا، ہمارے مذہبی احساس کی لے تیز کی تاکہ ہم سچی مذہبیت سے واقف ہوں، سچی مذہبیت جو 'ما و تو' کے فرق کو نہیں جانتی اور مخلوق کی خدمت کے وسیلہ سے خدا تک پہونچتی اور پہونچاتی ہے، ہندوستان کی آزادی کے لئے انھوں نے سیاست کا جو نقشہ تیار کیا وہ اُن کے مذہب سے کوئی جُداگانہ شے نہ تھی، ان کی سیاست میں ایک خاص طرح کے پیمبرانہ آہنگ کی گونج شامل تھی اور پیمبرانہ آہنگ تعمیری ہوتا ہے، اسی لئے ہمیں اُن کے یہاں عام سیاستدانوں اور مدبروں سے الگ ہمہ جہتی تعمیر و ترقی کا منصوبہ اور اس کے لئے جدوجہد کی حوصلہ افزا مثال ملتی ہے، ہم نے دیکھا بھی ہے اور سنا بھی ہے کہ کس طرح اُن کے نزدیک آنے سے

لوگوں کی زندگیاں بدل گئیں، کیسے کیسے ارباب عجب وکبر تھے لیکن اُن کی صحبت میں بیٹھے تو مجسم ایثار و قربانی بن کر اُٹھے، یہی وجہ ہے کہ وہ زندہ تھے تو ملک وقوم کا بڑا سہارا تھے،

لیکن آج یہ کیا بوالعجبی ہے کہ لوگ گاندھی جی کا نام لیتے ہیں لیکن کرتے ہیں اُن کی بتائی ہوئی باتوں کا الٹا، بالکل اسی طرح جیسے اِس ملک میں خدا کا نام لینے والوں کی تعداد دوسرے ملکوں سے کہیں زیادہ ہے لیکن خدا ترسی کا سُراغ مشکل ہی سے ملتا ہے، آخر ہماری زندگیوں میں یہ تضاد کیوں ہے؟ گاندھی جی چاہتے تھے کہ ہمارے قول وفعل کا تضاد ختم ہوجائے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ہم اُن کی خواہش کا احترام کرنے کے لئے تیار نہیں، پھر پیدائش شتابدی منانے سے کیا فائدہ؟ تاج محل ایک تاریخی یادگار ہے، لوگ اِسے دیکھتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں۔ کہیں ایسا تو نہیں کہ ہم گاندھی جی کی یاد مناکر ایک فرض اُتارنا چاہتے ہیں؟ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر ہمارے قول وفعل میں گاندھی جی کی سچی مذہبیت کا گھر ہونا چاہئے، ہماری قومی زندگی، سیاست، تجارت، تعلیم، علم وہنر اور بین الاقوامی معاملات، غرض ہر جگہ فکر وعمل میں ہم آہنگی، دیانت داری، احساس امانت، خلوص نیت اور ایفائے عہد کا جذبہ کار فرما ہونا چاہئے۔

ہم جانتے ہیں کہ گاندھی جی ہریجنوں کو اوپر اٹھانا اور ہندوؤں اور مسلمانوں میں سیاسی نہیں بلکہ قلبی اتحاد پیدا کرنا چاہتے تھے، اِس کام میں اُنھوں نے اپنی زندگی کا بڑا حصہ کھپایا اور ہندو مُسلم اتحاد کے لئے تو جان بھی دیدی، لیکن اور دیگر مسائل کے علاوہ، یہ دونوں مسئلے اپنی جگہ نہ صرف قائم ہیں بلکہ اِن کی وجہ سے تشدد کا بازار گرم ہوگیا ہے، اور گاندھی جی کی ایک اہم تعلیم یعنی عدم تشدد کو اس طرح نظر انداز کردیا گیا ہے، گویا ہندستان کے کانوں نے اس آواز کو کبھی سُنا ہی نہ تھا، گاندھی جی کی تعلیمات کی خواری اور بے آبروئی اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتی ہے، اور یہ سب کچھ آج ہو رہا ہے جبکہ گاندھی جی کو دیکھنے والے، اُن کی صحبت اور پرارتھناؤں میں بیٹھنے والے خاصی تعداد میں موجود ہیں، کل کیا ہوگا جب گاندھی جی کو رخصت ہوئے نصف صدی یا ایک صدی گذر جائے گی، جب وہ پوری قوم کے لئے محض ایک افسانہ بن جائیں گے، یاد رہے کہ محض پوروجوں اور افسانوں کے سہارے قومیں زندہ نہیں رہتیں۔

ہر سال ۱۷ اکتوبر کو مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں "یوم سر سید" بڑی دھوم دھام سے منایا جاتا ہے، یہ اچھی بات ہے، ہمیں اپنے محسنوں کو بھلانا نہیں چاہئے، لیکن سوال یہ ہے کہ ہم اپنے محسنوں کو صرف تقریبات ہی میں کیوں زندہ کرتے ہیں، اپنے عمل میں کیوں زندہ نہیں رکھتے، آج کا علی گڑھ سر سید کے خوابوں کی پوری تعبیر نہیں ہے، آج کی یہ عظیم الشان یونیورسٹی سر سید کے افکار کی مکمل نمایندگی نہیں کرتی، سر سید نے حالات سے سمجھوتہ کر کے مجبوراً علوم جدیدہ کی تعلیم کا جو بند ھا ٹکا طریقہ اپنا لیا تھا بس اُسی میں آج ہم وسعت دیکھتے ہیں، اِس کے علاوہ سر سید کے افکار میں اور جو کچھ تھا علی گڑھ نے اُسے یکسر فراموش کر دیا، سر سید تقلید کے سخت مخالف تھے، علی گڑھ مذہب اور علوم دونوں میں تقلید اور وہ بھی تقلید جامد کو اپنائے ہوئے ہے، گویا آج بھی ہماری گذر لبسر صرف سمجھوتے پر ہے، زمانے نے بہت ترقی کی، فکر و عمل کی نئی نئی راہیں سامنے آئیں، مگر علی گڑھ اب بھی وہیں ہے جہاں سر سید نے اُسے چھوڑا تھا، بلکہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ سر سید کے زمانے میں علی گڑھ کی جو ایک تحریک تھی، مسلم یونیورسٹی وہ تحریک نہ رہ سکی، بظاہر توسیع اور بباطن جمود اور تنزل کی اِس سے بڑھکر اور کیا مثال ہوسکتی ہے، علی گڑھ کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ سر سید کی طرف سے صفائی پیش کرے، علی گڑھ کا منصب یہ ہے کہ وہ سر سید کے طرز فکر کو اپنائے، یہاں فکر اور طرز فکر میں جو فرق ہے وہ ملحوظ رہے، سر سید کا طرز فکر صحتمند اور خود دار تھا، اِس سے ترقی اور روشن خیالی کو تقویت ملتی تھی، فکر و نظر میں وسعت پیدا ہوتی تھی اور جہد و عمل کی نئی راہیں سامنے آتی تھیں۔ موجودہ نسل کو سر سید کی اِن خوبیوں سے واقف ہونا چاہئے، فاتحہ خوانی اور ایصال ثواب ضرور ہو، پلاؤ بھی کھائے اور کھلائے جائیں، لیکن ہمارے نوجوان سر سید کی اُن باتوں کو بھی اپنائیں جن سے اُن کی دنیا بن اور سنور سکتی ہے، اور شاید عاقبت بھی۔

خبر ہے اور صحیح خبر ہے کہ پاکستان کے ادارۂ تحقیقات اسلامی کے ناظم اعلیٰ ڈاکٹر فضل الرحمٰن نے اپنے عہدہ سے استعفیٰ دے دیا ہے، اور اب اس ادارہ سے اُن کا کوئی تعلق باقی نہیں رہا۔

ہندوستان اور پاکستان کے وہ طبقے جو اپنے آپ کو دینی اور مذہبی کہتے ہیں انھیں اس خبر سے بہت خوشی ہوئی، ایک پاکستانی معاصر نے تو اس پر تبصرہ کرتے ہوئے یہاں تک لکھ دیا کہ "صاحب موصوف کی علیحدگی کو پاکستان کے دیندار طبقہ نے اس طرح محسوس کیا، جیسے اُن کے سینے پر بھاری پتھر رکھ دیا گیا تھا، جو ایکا ایکی ہٹ گیا اور انھیں اس بار غم سے نجات مل گئی!" ڈاکٹر فضل الرحمٰن صاحب سے راقم السطور اچھی طرح واقف ہے، میکگل یونیورسٹی (کینیڈا) میں وہ اس کے استاد رہ چکے ہیں، اُن کے فضل و کمال میں کوئی شبہ نہیں، درس نظامیہ کی ساری کتابیں انھوں نے اپنے والد مولانا شہاب الدینؒ سے پڑھیں جو شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کے شاگرد تھے، پھر انگریزی کی طرف متوجہ ہوئے، فلسفے سے ان کو فطری مناسبت ہے، ابن سینا کی (غالبًا) کتاب الشفاء کو ایڈٹ کر کے اور اس پر ایک عالمانہ مقدمہ لکھ کر آکسفورڈ یونیورسٹی سے پی، ایچ، ڈی کی ڈگری لی اور پھر ایک عرصہ تک انگلینڈ اور کینیڈا میں رہے، پاکستان آنے کی بڑی خواہش تھی حالانکہ ہم لوگ اُن کو منع کرتے تھے کہ وہاں نہ جایئے، آپ کی قوم آپ کی قدر نہ کرے گی، یہاں آئے تھے تو اچھا ہوتا کہ حکومت کی بارگاہ سے دُور دُور رہتے، لیکن شاید ایسا نہ ہو سکا اور حکومت کی مصلحتوں کا شکار ہو گئے، اپنی نئی کتاب "اسلام" میں انھوں نے جو خیالات پیش کئے ہیں، ان میں بعض خیالات ایسے ضرور ہیں جنھیں عام طور پر پسند نہیں کیا جا سکتا۔ انھیں ذرا احتیاط سے کام لینا چاہئے تھا۔ وحی اور نبوت سے متعلق جو خیالات ڈاکٹر صاحب کے ہیں، عام لوگ نہ تو انھیں سمجھ سکتے ہیں اور نہ ان کو سمجھانے کی ضرورت ہی ہے، وہ خیالات فلسفیوں کے حلقے ہی تک محدود رہیں تو بہتر ہے کیونکہ ان سے عام مذہبی ذہنوں کی تسلی و تشفی نہیں ہو سکتی، اسی لئے مستند پیغمبرانہ طریقہ یہ ہے کہ مخاطب کی ذہنی سطح کا خیال رکھا جائے، بس ڈاکٹر صاحب نے اسی چیز کو ملحوظ نہیں رکھا، اجتہاد فکر اور اصلاح نظر کے لئے انھوں نے اپنی بات کہی بھی تو ایسے دیار میں جہاں اظہار خیال پر حکومت اور مذہب دونوں کا سخت پہرا ہے۔

پروفیسر رشید احمد صدیقی

خطبۂ جلسۂ تقسیم اسنادِ جامعہ

(۲۹ اکتوبر ۱۹۶۸ء)

جنابِ صدر، اربابِ جامعہ، خواتین و حضرات!

میرے لئے یہ بتانا مشکل ہے، گو آپ کے لئے دشوار نہیں کہ میں یہاں کیوں اور کیسے! اپنی اس جسارت پر خود متعجب ہوں۔ اربابِ علم و فضل سے شرمندہ اور آپ سے ہمدردی کرتا ہوں اور جنابِ شیخ الجامعہ صاحب کا دل سے شکرگزار ہوں جن کے کرم یا ستم سے یہاں تک پہنچا۔ آگے دیکھئے آپ کو اور کیا دیکھنا پڑتا ہے!

تمام عمر معلمی کرنے کے بعد ایسا محسوس کرنے لگا ہوں جیسے معلموں سے اتنا مانوس نہ ہو سکا جتنا طالب علموں سے قریب رہا۔ معلموں سے یہ بے تکلفی معاف فرمائی جائے۔ دربان آشنا ہو تو غالبؔ نے ذلت کو ہنسی میں ٹالنے کا مشورہ دیا ہے۔ بات یہ ہے کہ طلبا جن کی خدمت کر کے اور جن کی محبت پا کر زندگی کے کتنے ملال و مایوسیوں سے محفوظ اور کتنی برکتوں سے بہرہ مند ہوا، آج ان کو جس عالم گیر ہیجان میں مبتلا دیکھتا ہوں اس سے دل دکھتا ہے اور بڑی خواری محسوس ہوتی ہے۔ نوجوانوں کی بیزاری دیر ہی سمجھ میں آتی ہے۔ ان کی رسوائی اور دربدری نہیں دیکھی جاتی۔ ان کی بدحالی سے معاشرے میں ابتری آئی ہے، شعر و ادب کم عیار ہو گیا ہے اور زندگی میں نہ وقعت باقی رہ گئی نہ وزن۔ دو عظیم جنگوں کی لائی ہوئی خرابیوں اور دشواریوں کے بھگتنے میں نوجوان سب سے زیادہ گھاٹے میں رہے۔ ان کا گھاٹا

میں رہنا ایسا ہی ہے جیسے لہلہاتی ہوئی کھیتی مسلسل سوکھے کی نذر ہوتی رہی ہو۔ دنیا کی ترقی وفلاح کا مدار نوجوانوں کی آسودہ حالی اور آرزومندی پر ہے، وہ خسارے میں رہیں گے تو فائدے میں کون رہے گا۔ نئی نسل کے اخلاق واعمال کی دیکھ بھال، اس کے حوصلے کو بڑھانے اور اس کو اپنے سے خوش رکھنے کا جو فرض وذمہ داری والدین، معلم اور حکومت پر عائد ہوتی تھی وہ کم وبیش نصف صدی سے پوری نہ کی جاسکی۔ اس طور پر ہماری تین نسلیں ان قیمتی عوامل کی فیض بخشیوں سے محروم ہوتی رہیں جن کے بغیر کسی نسل کی ایسی تربیت نہیں ہوسکتی کہ وہ دنیا کے بدلتے اور بڑھتے ہوئے تقاضوں کا مقابلہ کرسکے۔ اُس دنیا کا بالخصوص جو گذشتہ پچاس سال میں ہمارے سامنے آئی اور آئندہ اتنے ہی دنوں میں معلوم نہیں خود کہاں تک پہنچے اور ہم کو پہنچائے۔ اب تک ہمارا سابقہ پھیلتی ہوئی دنیا (EXPANDING WORLD) سے تھا۔ ہم اس کا ساتھ نہ دے سکے۔ اب جبکہ پھٹتی ہوئی دنیا (EXPLODING WORLD) کا سامنا ہے دیکھئے ہم کیا کر پاتے ہیں!

پچھلے دنوں غالباً فرانس میں کچھ دانشوروں کا اجتماع ہوا تھا۔ موضوع بحث نوجوانوں کی بھوک، برہمی وبے راہ روی تھا۔ گفتگو بہت کچھ ہوئی۔ صرف نوجوانوں کی شکایت جہاں کی تہاں رہی۔ نوجوانوں کا کہنا یہ تھا کہ ہم کو بھوکوں مرجانا گوارہ ہے، بورڈم کی برداشت نہیں! بورڈم کا ترجمہ یا توضیح نہیں کرتا۔ یہ وہی ذہنی کیفیت یا موڈ ہے جس کا میں اس وقت مرتکب اور آپ موردِ ہیں۔ سوال یہ ہے کہ یہ بورڈم کیوں اور کیسے۔ وہ کون سی باتیں ہیں یا نہیں ہیں جن کی وجہ سے یہ بے کیفی یا اکتاہٹ ہے۔ جسم، جنس کے جتنے اور جیسے تقاضے ہوسکتے ہیں وہ کھلم کھلا، ہر جگہ بغیر کسی رکاوٹ یا مواخذہ کے، زیادہ سے زیادہ مقداریں، ادنیٰ سے ادنیٰ اشارے پر میسر ہیں۔ پھر یہ بے اطمینانی وناآسودگی کیوں؟ معلوم ہوتا ہے کہ نوجوان صرف جسم اور جنس کے تقاضوں اور ان کی آسودگی کے سامان فراہم کردینے سے مطمئن نہیں ہوسکتا، بلکہ اس کو مختلف اور بہتر اور برتر شے کی طلب اور تلاش ہے۔

ظاہر ہے وہ صرف ایثار، آرزومندی، سچائی اور خوبصورتی یعنی اقدار اعلیٰ ہی کی پیروی سے مل سکتی ہے، لیکن نوجوان ان کو کس طرح سمجھیں اور اپنائیں جب ان کے چاروں طرف دور دور تک خوف، نفرت، خود غرضی اور شبہے کی دیا پھیلی ہوئی ہوا ور اس میں مایوسی، جہالت، بیماری اور بھوک کا عفریت سرگرم کار ہو۔ کیسی ستم ظریفی ہے، کبھی اس امید پر جیتے تھے کہ وقت آنے والا ہے جب کوئی مہدی موعود آکر ساری خرابیاں دور اور تمام خوبیاں ہمارے لئے فراہم کرے گا۔ آج اس دہشت میں مبتلا ہیں کہ معلوم نہیں کب کوئی پاؤلا ہائیڈروجن بم گرانے لگے اور دنیا کا وہ حال ہو جس کے بارے میں کہا گیا ہے، زمیں سے آسمان تک سوختن کا باب تھا!

حضرات، دیکھنے میں یہ آرہا ہے کہ طالب علموں سے یا ان کے بارے میں جب کوئی شکایت یا شکایات ارباب اختیار کو پہنچتی ہیں تو بجائے اس کے کہ ان نوجوانوں کے ذہنی، اخلاقی اور اقتصادی حالات کو سدھارنے کی وسیع پیمانے پر کسی طویل میعادی منصوبے کے تحت، مخلصانہ تدابیر عمل میں لائی جائیں، اس کا انتظام کیا جانے لگتا ہے کہ ان کی بے اطمینانی یا شور انگیزی کو کس طرح تفریح و طرب کی سرگرمیوں سے خاموش کیا جاسکتا ہے۔ اس طریقۂ کار سے ڈسپلن کی گرفت ڈھیلی ہو جاتی ہے، تعلیم و امتحان کا معیار گرنے اور بے اعتباری پھیلنے لگتی ہے یا پھر ہر درد کا درمان ایک کمیشن مقرر کر دیا جاتا ہے۔ جیسے نوجوانوں کی تعلیم و تربیت کا مسئلہ ایصال ثواب کا ہو جس سے فاتحہ خوانی، قوالی یا عرس مناکر فارغ ہو جاتے ہوں۔

ہم سب جانتے ہیں کہ پچھلی نصف صدی میں خورد و کلاں کتنے بے شمار تعلیمی کمیشن مقرر ہوئے، اس سے کتنی خامیاں دور اور کتنے راستے صاف ہوئے، ہم کہاں تک پہنچے اور بحیثیت مجموعی ملک یا محکمے میں ان کو کیا وقعت دی گئی۔ تعلیم کے ماہرین تم کو خواہ وہ مشرق کا ہو خواہ مغرب کا یہی کہتے سنا گیا کہ ہمارا نظام تعلیم ہماری زندگی کے مطابق نہیں۔ اور کیسے کہوں کہ ہماری زندگی بھی کسی تعلیم کے مطابق یا اس کی مستحق رہ گئی ہے یا نہیں! اس میں شک نہیں بہت سے اسباب کی بنا پر زندگی اس تیزی سے منقلب ہونے لگی ہے جیسے مستقبل حال بنتے ہی ماضی

میں سپسل جاتا ہو۔ زندگی کا نظم یہ ہو جائے تو نظام تعلیم کو کیا کہہ سکتے ہیں۔ بایں ہمہ ایسا بھی نہیں
ہے کہ زندگی کو بنانے اور سنوارنے میں نظام تعلیم کوئی رول نہ ادا کر سکے۔ زندگی میں بھلا
یا برا انقلاب لانے والے ہم ہیں تو اس کو قابو میں لانے اور مفید مطلب بنانے کا منصب
اور ذمہ داری بھی ہماری ہی ہوگی۔ البتہ اس امر کا واضح احساس ہونا چاہیئے کہ نظام تعلیم بجائے
خود تعلیم کو مفید یا موثر نہیں بناتا۔ وہ تو صرف ایک چارٹ ہے جو سمت، راستہ اور منزل کی
نشان دہی کرتا ہے۔ یوسف گم گشتہ کی تلاش دریافت کا تمام تر مدار ہمارے خلوص، نیت
اور سعیِ عمل پر ہے اور کون جانے یہ صفات ہم میں کب سے ناپید ہیں۔

طلباء کی تعلیم و تربیت ایسی ہونی چاہیئے کہ وہ مطمئن اور حوصلہ مند رہ کر اپنے عہد کے نو بہ نو
تقاضوں کا شکار رہنے کے بجائے جیسا کہ وہ رہنے لگے ہیں، ان تقاضوں کو قابو میں لا کر صحیح
سمت و رفتار دے سکیں۔ طلباء اور اساتذہ دونوں کو یہ چیلنج قبول کرنا چاہیئے۔ سائنس اور
ٹیکنالوجی کا مقصد و محور، آرٹ اور انسانیت کے مقصد و محور سے علیحدہ اور دور سمجھ لیا گیا
ہے۔ اگر انسان اپنی تخلیق و تقدیر کے اعتبار سے ایک ہے تو یہ دو لخت تعلیم کیسی۔ اس کا نتیجہ یہ
ہے کہ ان کے پرستاروں کے ہاتھ ایک دوسرے کے کندھے پر ہونے کے بجائے ایک
دوسرے کے گلے پر رہنے لگے ہیں۔ علم و تعلیم بے سود ہیں، خطرناک بھی، اگر وہ مذہب اور اخلاق
کے تقاضوں اور محاسبے سے علیحدہ رہیں یا رکھے جائیں۔

سائنس اور ٹیکنالوجی نے زندگی کے نظم کو جس طرح سے منقلب کیا ہے اور کرتی رہتی ہیں اس
کا اقتضا ہے کہ دونوں کو مذہب و اخلاق سے قریب رکھا جائے۔ فطرت اور انسانیت کو اس
طرح ایک دوسرے سے سازگار اور ایک دوسرے کا معاون رکھ سکتے ہیں۔ ذات اور کائنات
کے علوم اتنے وسیع اور پیچیدہ ہو گئے ہیں اور ہوتے رہیں گے کہ مخصوص صلاحیت و رجحانات ہی
کے طلباء ان سے عہدہ برا ہو سکتے ہیں، اس لئے علوم کی اختصاصی تعلیم ضروری ہے لیکن خود
اختصاصیئین کو اپنے موضوعات تحقیق کی مانند ایک دوسرے سے علیحدہ اور بے تعلق نہیں بلکہ ذہنی

اور اخلاقی سطح پر ایک دوسرے سے قریب اور قریب تر ہونا چاہئے۔ علوم بجائے خود کچھ ایسی زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ اہمیت ان اقدار، افراد، معاشرے اور حکومت یا ریاست کی ہوتی ہے جن کو محفوظ، صحت مند، بامقصد اور راہ راست پر رکھنے کے لئے علوم سیکھے اور ان کے نتائج ناخذ کئے جاتے ہیں۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تعلیم اور طالب علم کو کہاں تک حکومت کا ساتھ دینا چاہئے اور کہاں تک حکومت کو تعلیم کی اہمیت اور نوجوانوں کی آرزوؤں اور صلاحیتوں کو بروئے کار لانے میں معین بننا چاہئے۔ حکومت اور ریاست دونوں کو ایک دوسرے کا حلیف ہونا چاہئے۔ دونوں ایک دوسرے کے لازم وملزوم ہیں۔ حکومت کا مدار سیاسی جماعتوں کے گھٹتے بڑھتے اقتدار پر ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں۔ اصل چیز ریاست ہے جس کے اعتبار و اقتدار کی حفاظت اور اس کا استحکام ہر شہری کا فرض ہے۔ اسی نظریے کے ماتحت نوجوانوں کی تعلیم ہونی چاہئے۔ اس ریاست کی ساکھ اور سالمیت کا مدار تمام تر اس پر ہے کہ اس کے نوجوان اپنے سے کتنے مطمئن اور دوسروں کے لئے کتنے معتبر ہیں۔

حضرات، جدید اردو ادب کی تشکیل، تحفظ اور ہمہ جہتی ترقی میں علی گڑھ کی مانند جامعہ ملیہ کی گراں قدر علمی وادبی خدمات کو بھی اعتماد و افتخار کی نظر سے دیکھتا ہوں۔ اس لئے یہاں پر بعض متعلقہ مسائل کا ذکر کرنا چاہتا ہوں۔ میرا خیال ہے کہ سنجیدہ اور دلکش شعر و ادب کا طلبا کی ڈسپلن سے گہرا اور دوررس تعلق ہے جیسے صحت مند و خوبصورت ماحول اور اچھے رفقار اور اساتذہ کا۔ ایسے طلبا جن کا کوئی شائستہ شعر وادب ہوگا، وہ بطور جماعت کبھی کسی ایسی تحریک میں شریک نہ ہوں گے جس کا اظہار و ارتکاب، شور و شغب، شکست و ریخت، آبرو باختگی اور دہشت انگیزی سے ہوتا ہو۔ آج کل کے طرح طرح کے ہنگاموں میں بیشتر ایسے ہی نوجوان پائے گئے ہیں جن کا کوئی معتبر شعر وادب نہیں۔

عوام اور عوامی طور طریقوں کے عالمگیر غلبے نے شعر و ادب کو زیر و زبر کر دیا ہے۔ بحیثیت مجموعی

اس نے دنیا کے شعر و ادب کے معیار کو اونچا نہیں کیا ہے۔ دراصل عوامی طرزِ فکر و طرزِ عمل کا شعر و ادب پر امید افزا اثر نہیں پڑتا۔ شعر و ادب اور دوسرے فنونِ عالیہ، قوم اور ملک کے اعلیٰ روایات، معتبر اور حسین افکار و احساسات کے ترجمان ہوتے ہیں۔ فنونِ عالیہ اور مسائلِ مہم کا انصرام اعلیٰ تربیت یافتہ ذہنوں کا کام ہے۔ عوام ان کی پیروی کر کے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، خود نہ ان کو فائدہ پہنچا سکتے ہیں، نہ ان پر حکم چلانے کا حق یا اہلیت رکھتے ہیں۔ عوام تخریب جانتے ہیں۔ اس لئے کہ تخریب میں قوتِ تمیز کی ضرورت ہوتی ہے، نہ ذوق و ذہن کی۔ تخلیق و تہذیب عوام کے بس کی بات نہیں۔

لیکن میں عوام اور عوام میں فرق کرتا ہوں۔ ایک وہ ہیں جو شروع سے تہذیب و شائستگی کے کارواں کے ساتھ اشراف یا خواص کے پیچھے پیچھے برابر چلے آرہے ہیں۔ معاشرے میں ان کا نشو و نما خواص کے پہلو بہ پہلو اسی قدرتی طور پر ہوا ہے جیسے نباتات کا ہوتا ہے، تقریباً ایک ہی قانونِ تخلیق، ترقی و تحفظ کے تحت۔ چنانچہ باوجود اس کے کہ اصطلاحاً ان پر خواص و اشراف کا اطلاق نہیں ہوتا وہ اشراف کی خوبو سے آشنا ہوتے ہیں، ان کی پسند یا ناپسند کو اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کے ساتھ اقدار و روایات کا احترام کرتے ہیں اور اس مزاج و تنفس کو پہچانتے ہیں جو معاشرے کا امتیاز ہوتا ہے۔ وہ مشاعرہ یا کسی اور تہذیبی تقریب میں اکثر زبان، محاورہ، مذاقِ سخن اور آدابِ محفل سے متعلق ایسے برجستہ فقرے چست اور ایسی برمحل گرفت کرتے ہیں کہ بڑے بڑوں سے جواب بن نہیں پڑتا۔

دوسرے وہ عوام ہیں جن کی ابتدا حال کی ہے۔ یہ بیشتر صنعتی اور مشینی غلبہ اور سیاسی نعروں کی پیداوار ہیں۔ ان کا کوئی ماضی نہیں رہا ہے اور جس کا کوئی ماضی نہ ہو اس کے مستقبل پر حکم لگانا آسان نہیں۔ یہ سیاسی لیڈروں کے جلسے جلوس میں کام آتے ہیں۔ ان سے بالعموم بدامنی، بے آبروئی اور نقصان رسانی کا کام لیا جاتا ہے۔ اس تہلکہ انگیزی میں لیڈر نے حکومت اور ملک کو جس طرح اور جس حد تک رسوا کیا اور عوام نے لوٹ مار میں جو کچھ حاصل کیا وہ علی الترتیب

دونوں کا حق الحنت رہا ۔ ایسے عوام کی مثال مغلیہ سلطنت کے زوال کے دوران میں ان مغربی تاجروں اور مہم جویوں کی ملیشیا (تیتر بٹیر لشکر) سے دی جا سکتی ہے، جو اپنی تاخت و تاراج سے حکومت کو کمزور سے کمزور تر کرتی رہتی اور معاوضہ یہ طے ہوتا کہ جو جس کے ہاتھ لگے وہ اس کا۔ اس طرح میں اس وقتی انبوہ کا شمار ان مستقل عوام میں نہیں کرتا، جن کا ذکر کر چکا ہوں، جن کی وقعت کا احساس ہمیشہ میرے دل میں رہے گا۔ نئے انداز کی شاعری اپنے تمام کرامات یا بو العجبیوں کے ساتھ اسی صنعتی اور مشینی انبوہ کو پیش نظر رکھتی ہے۔ میرے نزدیک سنجیدہ شاعری اور شعر و ادب میں ایسے عوام کی کوئی اہمیت یا مقام نہیں۔ شاعری میں ایسے عوام کی آڑ لینا شاعرانہ دیانت اور شعری صداقت دونوں کے خلاف ہے۔ شاعری کے کم عیار یا بیش قرار ہونے کا اندازہ اس سے بھی کرتے ہیں کہ اس کے سامعین کس سطح کے ہیں !

عزیزو، خاصی طویل مدت تک ہونہار، حوصلہ مند اور روایات آشنا نوجوانوں کے ساتھ شعر و ادب کے مطالعہ کرنے کا موقع ایسی دانش گاہ میں نصیب رہا ہے جس کے منفرد اور ممتاز ہونے کا ہمیشہ اعتراف کیا گیا، اس لئے یہ الزام قبول نہیں کر سکتا کہ شعر و ادب میں نئے تجربے، نئی ہیئت، نئے موضوع، نئے لب و لہجہ اور نئی فضا سے مجھے بیر یا بدگمانی ہے۔ میں شاعری کو نئے حلیہ میں پیش کرنے کے ہرگز خلاف نہیں ہوں۔ صرف اس کا حلیہ بگاڑنے سے اتفاق نہیں کرتا، محض سر کے بال ترشوا لینے سے قلندری کے اسرار و معارف منکشف نہیں ہوتے۔ شاعری پرانی چال کی ہو یا نئی چال کی اور دونوں میں بھیڑ چال بھی شامل ہے، اس کے معتبر یا غیر معتبر ہونے کا کوئی نہ کوئی متفقہ معیار ضرور ہونا چاہئے۔ شعر و ادب میں ابداع و اختراع جتنی نیک فال ہوتی ہے اتنی ہی خطرناک اور مایوس کن ہو جاتی ہے اگر اس کا حق نااہلوں کو دیدیا جائے۔ شعر و ادب کے دیار میں شہرت عام نہیں ہوتی بلکہ نہایت درجہ منتخب و مخصوص ہوتی ہے۔ شعر و ادب ہی میں نہیں خود زندگی اور اس کی سرگرمیوں میں بھی قدیم و جدید کی بحث نامعلوم مدت سے چلی آ رہی ہے، شاید اُس وقت سے جب سب سے پہلے قدیم نے

جدید کا ترک کر چھوڑا۔ لیکن جدید، جدید تر اور جدید ترین پر آج کل اس طرح کے نوجوان شاعر، تنقید نگار یا فن کار جس طرح گفتگو کرتے ہیں اس سے کلام، منطق اور فلسفہ کے ان علماء کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جن کی بحث سے اتنے علم و فن کے مسائل طے نہیں پاتے تھے، جتنے نقص ان کے پیدا ہو جاتے تھے۔ حافظ نے بعضوں کے بارے میں کہا ہے کہ حقیقت تک پہنچ نہ پائے تو افسانے کے راستہ پر ہو لئے۔ ان عزیزوں کو کیا کہئے جو حقیقت نگار اور افسانہ نگار دونوں ہو گئے۔

چاہتا ہوں کہ شاعری ہی نہیں گفتگو میں بھی نہ زبان بگڑے نہ ذہن۔ شاعر کسی ملک یا مسلک کا ہو معیار صرف اول درجہ کے شاعر سے متعین ہو گا، زیادہ سے زیادہ دوسرے درجہ تک کے شاعر کو تسلیم کر لینا چاہیئے، تاکہ بڑی شاعری اور اچھی شاعری میں امتیاز رکھا جا سکے۔ جدید انداز کی شاعری جو ہر روز نئی سے نئی یا جدید سے جدید تر ہوتی رہتی ہے، اب تک اول درجہ کا کوئی شاعر نہیں پیدا کر سکی ہے۔ کبھی کبھی تو یہاں تک گمان ہونے لگتا ہے جیسے اس کا مقصد اتنا اول درجہ کا شاعر پیدا کرنا نہ ہو جتنا تیسرے درجہ کے سامعین۔ کسی ادب میں شاعروں کی بھرمار اس امر کی واضح دلیل ہے کہ شاعر اور شاعری کا بازار بہت مندا ہے اور اس ارزانی کو دور کرنے کے لئے نرخ کو بالا کرنے کی ضرورت ہے۔

عزیزو، ہر قوم، ملک اور ان کے شعر و ادب کا ایک مزاج ہوتا ہے، معیار و روایت بھی جو عبارت ہوتا ہے اس شعر و ادب کی ہیئت، رنگ و آہنگ، عبارت و اشارت اور مخصوص اور مانے ہوئے ذرائع اظہار و ابلاغ سے جن کے بغیر اُس ادب کا حسن، امتیاز و افادیت نہ آشکار ہوتی ہے نہ ذہن نشین۔ ہر شاعری کو ہر حال میں مہذب، واضح، راست، بلند اور دلنشیں ہونا چاہیئے۔ کوئی شاعری کامیاب نہیں ہو سکتی اگر شاعر اور سامعین میں سوچنے سمجھنے اور پسند کرنے یا نہ کرنے کی زیادہ سے زیادہ باتیں مشترک نہ ہوں۔ فرداً فرداً ہر شاعر کی شاعری کے کوڈ لیٹرس (خفیہ لغت) ہوں گے تو دوسرے اس شاعر یا اس کی شاعری کو سمجھ کس طرح پائیں گے۔ شاعری میں اتنی رعایتیں نہ دینی چاہئیں جن سے شاعرانہ فکر و احساس

اور مجرمانہ یا مریضانہ علتوں میں کوئی فرق باقی نہ رہے یا شاعر اور لاالیقل میں تمیز نہ کرسکیں ۔شاعری انتہائی انفرادی عمل ہونے کے ساتھ ساتھ انتہائی سماجی ذمہ داری بھی ہے اور سماجی ذمہ داری سماج تک پہنچنا ہی نہیں ہے اس کو تندرست کھنا ہے ۔میں شاعر اسی کو مانتا ہوں جو زندگی کی عظمتوں اور ذمہ داریوں کو پہچاننے اور پہنچوائے ایسے طریقوں سے جو ایک بڑے شاعر اور بڑے شخص کے شایان شان ہوں ۔ بڑے شخص کو میں یوں بھی بڑا شاعر سمجھتا ہوں ۔

مجھے کسی سے کم اس امر کا احساس نہیں ہے کہ دنیا میں طرح طرح کی جیسی ابتری پھیلی ہوئی ہے اس کا زہر غم نوجوانوں کے کام و دہن سے گزر کر ان کے رگ و پے میں اُتر چکا ہے ۔ ان کے شاعر اسی زہر غم کا اظہار کرتے رہتے ہیں ، لیکن یہ رول قابل فخر نہیں ہے قابل ہمدردی چاہے جتنا ہو۔ اظہار غم کا جن طریقوں سے مسلسل اظہار کیا جاتا رہا ہے وہ نوجوانوں کے لئے قابل تعریف نہیں ہے ۔ شاعر اسی کو جاننا اور ماننا چاہیئے جو خطرہ ، مایوسی ، نفاق و نفرت کی تاریکی و تلاطم میں روشنی دکھائے ، امید دلائے اور حوصلہ بڑھائے ۔ زندگی اور شاعری دونوں کا تقاضا یہی ہے ۔ مرض میں مبتلا ہو کر جس طرح مریض اپنی تکالیف کا اظہار کرتا ہے اُسی طرح ڈاکٹر یا شاعر متاثر ہوگا تو مریض کا خدا ہی حافظ ہے ۔ نئے رنگ کی شاعری اور شاعر کی محرومی یہ ہے کہ وہ ابتری سے کام نکالنا چاہتا ہے ، برتری و بہتری سے صورت حال کو برتر و بہتر بنانا یا تو جانتا نہیں یا چاہتا نہیں ۔ مذکورہ شاعری میں شاعر کا رول نہ اچھے شاعر کا ہے نہ اچھے طبیب کا ۔ اعلیٰ کو ادنیٰ اور ادنیٰ کو اعلیٰ قرار دینے سے فساد پھیلتا ہے اور فساد پھیلانے والے کو کوئی دوست نہیں رکھتا ، بالخصوص اللہ !

صاحبو ، نادم ہوں شعر و ادب پر گفتگو طویل ہوگئی ۔ اس تقریب میں اپنے اس خیال کو پیش کرنے سے باز نہ رہ سکا کہ نوجوانوں کو اعلیٰ اقدار سے وابستہ کرنے اور رکھنے میں ان کے معتبر شعر و ادب سے بڑا کام لیا جاسکتا ہے ، کبھی کبھی مذہب و اخلاق سے بھی زیادہ ۔ یوں بھی

درازنفسی معلمی کی عادت ہے، وہ بھی عمر بھر کی عادت۔

حضرات، جامعہ ملیہ ایک نہایت پرآشوب اور اتنے ہی پرازامکانات زمانے میں وجود میں آئی۔ ایک طرف یہ قومی آزادی کی اُس بڑی سیاسی تحریک کا پرتو تھی جس کی قیادت مہاتماجی اور علی برادران کر رہے تھے اور دوسری طرف ہمارے تعلیمی اداروں میں جو "سستے غلام پیدا ہو رہے تھے" (خطبہ شیخ الہند) ان کے خلاف ردعمل تھا۔ اس ادارہ کی اساس اسلامیت اور قومیت کے آہنگ پر رکھی گئی تھی جس کا مقصد ایک اچھا مسلمان اور ایک سچا ہندوستانی پیدا کرنا تھا۔ حکیم اجمل خاں مرحوم نے جن کے احسانات سے ہم کبھی سبکدوش نہیں ہوسکتے اس کے پہلے جلسۂ تقسیم اسناد کے خطبۂ صدارت میں جامعہ کے اس مقصد و منصب کی ان الفاظ میں ترجمانی کی ہے:

> "ہم نے اصولی حیثیت سے تعلیم کو صحیح شاہ راہ پر ڈال دیا ہے اور جہاں ہم نے سچے مسلمان پیدا کرنے کی تدابیر اختیار کیں۔ وہاں اس بات کو بھی نظرانداز نہیں کیا ہے کہ تعلیم وتربیت میں ماحول کا بہت بڑا اثر ہوتا ہے اور اسلامیت کے ساتھ وطن کی خدمت کا جذبہ پیدا کرنا بھی ہمارے پیش نظر ہے۔ چنانچہ اس امر کا خاص طور پر لحاظ رکھا گیا ہے۔ جہاں ہندو طلبار کے لئے بہت سے اسلامی معاملات پر معلومات حاصل کرنا ضروری ہے وہاں مسلمان طلبا ربھی اہم ہندو رسوم اور ہندو تہذیب و تمدن سے ناآشنا نہ رہیں گے کہ ایک متحدہ ہندوستانی قومیت کی اساس محکم اسی باہمی تفہیم و تفہم پر منحصر ہے۔"

جامعہ نے ان بنیادی مقاصد کے حصول کے لئے ایک ایسے نصاب تعلیم کی تشکیل کی جو نہ مشرق سے بیزار تھا اور نہ مغرب سے حذر کرتا تھا، جس میں دینی اور اخلاقی تعلیم لازمی جزو کے طور پر شامل تھی اور مادری زبان یعنی اردو اصولی طور پر ذریعۂ تعلیم بنائی گئی۔ ۱۹۴۷ء کے بعد کے سیاسی حالات اور ردوبدل کے ساتھ ساتھ جامعہ کے منصب و مقاصد دونوں میں تبدیلی ناگزیر تھی۔ اب وطن آزاد تھا اس لئے اس کا ہر ادارہ ایک قومی ادارہ تھا اور اس کے تحفظ و ترقی

کی ذمہ داری قومی حکومت پر تھی۔ بدیسی حکومت اور بدیسی نظام تعلیم کے خلاف جامعہ کا جو رول رہا تھا وہ ختم ہو گیا۔ اور ہندوستانی قومیت کے مزاج و معیار کا مسئلہ سامنے آیا۔ آزادی کے بعد کی اُبھرتی ہوئی رجعت پسند طاقتیں اس کو جو مخصوص مزاج یا موڑ دینا چاہتی ہیں ہندوستان کی بیشتر اقلیتیں اس کو اپنے لیے ساز گار نہیں پاتیں۔ ان اقلیتوں کے سامنے ابھی وہی منزل مقصود ہے جس کی روشنی گاندھی جی نے دکھائی تھی اور جس کے حصول کے لیے پنڈت نہرو آخری وقت تک کوشاں رہے۔ آزادی کے بعد اردو کے موقف میں جو بڑی تبدیلی ہوئی ہے اس کا اثر جامعہ جیسے اداروں پر خاص طور سے پڑا۔ جامعہ عثمانیہ کے علاوہ جامعہ ملیہ اعلیٰ تعلیم کا تنہا ادارہ تھی جہاں اردو ذریعۂ تعلیم تھی۔ یہاں اعلیٰ نصاب کی تالیفات و تراجم کا کام کیا جا رہا تھا اور اساتذہ کی ایک نسل تیار کی جا چکی تھی جو مختلف علوم پر اردو میں درس دینے کے اہل تھے، یہاں تک کہ یہ کہنے میں پس و پیش نہیں کیا جا سکتا کہ دیسی زبان میں اعلیٰ تعلیم دینے کا جو تجربہ کیا گیا اس میں اردو کو جیسی ہمہ جہتی کامیابی نصیب ہوئی اس کی مثال آج تک ملک کی کوئی دوسری زبان پیش نہ کر سکی۔

اس پس منظر میں جامعہ پر اردو اور اردو پر جامعہ کا جو حق ہے اس کو کسی طرح نظر انداز نہ کرنا چاہیئے۔ ہندوستان کی غیر مذہبی ریاست میں جو لوگ اردو زبان کے تعلیمی اداروں کے قیام یا ان کی توسیع و ترقی کے مخالف ہیں وہ اس ملک کے ہرگز خیر اندیش نہیں ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ ملک کا خیر اندیش نہ ہونا کسی شہری یا جماعت کا بدترین جرم اور اس کی آخری توہین ہے۔ ملک کی لسانی اور تہذیبی صد رنگی کو یک رنگی میں تبدیل کرنے کی کوشش ملک کے امید افزا مستقبل کے حق میں بڑی بدشگونی ہے جس کے آثار نمایاں ہونے لگے ہیں۔ کوتاہ نظری اور خود مطلبی کی وجہ سے ملک کمزور اور بے اعتبار ہونے لگا ہے۔ ابھی وقت ہے کہ ہم سنبھل جائیں اور اپنے ہی دامن کو اپنے ہاتھوں سے تار تار کرنے سے باز رہیں۔ ایسی زبان جو ملک کے شائستہ لوگوں کی مادری، ادبی، علمی اور تہذیبی زبان ہو اور اپنے منفرد امتیازات کے سبب سے اندرون و بیرون ملک یگانگت اور یک جہتی کا بڑا موثر و مبارک وسیلہ ہو اسے اس کے حق سے محروم کرنا، اس کی خدمات کو نظر انداز

کرنا اور اس سے اچھے کاموں میں مدد نہ لینا کیا کہوں کہ کیا ہے اور کیا نہیں ہے۔ البتہ اپنے اور آپ دونوں کے اس عقیدے کا اظہار کر دینا چاہتا ہوں کہ ہر مادری زبان قومی زبان ہے اور کسی مادری زبان کو مٹایا نہیں جاسکتا اس لئے کہ ماں ابدی اور لازوال ہے !

جامعہ کی تاریخ گواہ ہے کہ اس کے کارکنوں نے کبھی فرقہ پرستی کی سرد اصطلاحوں اور تنگ دائروں میں نہ سوچا ہے نہ عمل کیا ہے۔ اس کی تاسیس میں مہاتما جی کا آدرش اور فکر و عمل کارفرما رہا ہے۔ ہر دور میں اس کے اساتذہ اور طلبا رکی صف میں غیر مسلموں کی خاص تعداد رہی ہے اور یہ مسلمان تعلیمی و تہذیبی اداروں کا ایسا نمایاں امتیاز اور خصوصی روایت رہی ہے جس کی نظیر ملک کے اس طرح کے دوسرے اداروں میں نہیں ملتی۔ جامعہ کی ان ممتاز و محبوب شخصیتوں کی یاد ہمارے دلوں میں ہمیشہ تازہ رہے گی، پروفیسر اے جی کیلاٹ، شری دیوداس گاندھی، پنڈت جوالا پرشاد، ایل این گپتا، ڈی این مکرجی، آر این سیلوم، شری اگروال، مسٹر ڈی جی ایسنؔ شری رام چندرن وغیرہ۔ آج جو لوگ جامعہ کو اس بارے میں معتبر و مستند نہیں جانتے وہ اس کے ایک سابق طالب علم رانا جنگ بہادر کی زبانی اس جامعہ کی ابتدائی کہانی سنیں :

> "اس وقت میری آنکھوں کے سامنے وہ چاروں کوٹھیاں پھر رہی ہیں جو ہندو مسلم اتحاد کا شاندار منظر دکھاتی تھیں .... ان میں دس پانچ نہیں درجنوں ہندو طالب علم تھے... آسام، بنگال، بہار، پنجاب، مدراس اور مہاراشٹر سبھی صوبوں کی قومیت کی پیاسی جوانی کا جامعہ کے پنگھٹ پر میلہ لگ گیا تھا..... جامعہ میں ہندو طالب علموں ہی کی نہیں ہندو استادوں کی بھی خاصی بڑی تعداد تھی۔"

جامعہ کے ہر فرقے و مذہب کے رشتے کو ہم آہنگ و استوار کرنے والی طاقت ہندستانی قومیت اور اردو زبان تھی۔ اسی لئے میں سمجھتا ہوں کہ جامعہ کو اپنے توسیعاتی پروگرام میں زبان کو ایک خاص مرتبت دینی چاہیئے۔ جامعہ میں اردو ذریعۂ تعلیم نہ رہے گی تو کہاں رہے گی اور اردو کا اعلیٰ تنقیدی و تحقیقی کام اس درس گاہ میں نہیں ہوگا تو کہاں ہوگا۔ اس لئے جامعہ میں علوم والسنۂ اسلامی، تاریخ

اور فلسفہ کے ساتھ ایک اعلیٰ اردو تحقیقاتی ادارے کا قیام اور ایم اے کی کلاسوں کا فوری اجراء ازبس ضروری ہے۔ جامعہ عثمانیہ مرحوم ہو چکی ہے۔ جامعہ کو جیتے جی مرحوم نہ ہونے دیجئے۔

اردو تاریخ کے ایک سیلِ بے اماں کی زد پر ہے۔ جو لوگ اس زبان کے بولنے والے ہیں یا اس سے علمی وادبی دلچسپی رکھتے ہیں، جامعہ جیسے ادارے سے ان کو بڑی امیدیں ہیں۔ اگر ہم ہندوستان میں اردو کے دوچار تعلیمی ادارے بھی نہیں قائم کر سکتے تو ہمارے بین وبکا کے کوئی معنی نہیں اور کلیتاً بے معنی ہیں ارباب "سیاست والجماعت" کے پیمان وفا جھوں نے اقلیتوں کی رضاعت اپنے ذمے لی ہے۔ اردو کی حفاظت اور ترقی کا کام اچھا اور بڑا کام ہے، اس لیے ہمت اور حوصلے سے کام کرنا چاہیئے۔ کسی نے سوچ کر کہا ہے اور سچ کہا ہے کہ خدا اور خلق کے سامنے ہماری ہمت ہی کے مطابق ہمارا اعتبار کیا جاتا ہے۔

حدیث دلکش و افسانہ از افسانہ می خیزد، جامعہ کا یہ قافلہ کتنی منزلوں سے، کیسے ساتھیوں کے ہمراہ کہاں سے کہاں پہنچا، کتنے اچھے اور بڑے لوگوں نے اس کو اچھا اور بڑا بنانے اور رکھنے میں قوتِ فرصتِ ہستی کا غم نہ کیا اور عمرِ عزیز کو صرفِ عبادت رکھا۔ اس کے دیکھنے والے روز بروز کم ہوتے جا رہے ہیں، لیکن جامعہ سے فیض یاب ہونے اور اس پر فخر کرنے والوں کی تعداد ہمیشہ بڑھتی رہے گی۔ ایسے ادارے نفع کمانے یا نقصان پہنچانے کے لئے نہیں قائم کیے جاتے، ان کا مقصد اعلیٰ اقدار سے اعلیٰ انسان پیدا کرنا اور اعلیٰ انسان کے کردار سے اعلیٰ اقدار کی تائید و تصدیق حاصل کرنی ہوتی ہے۔ جامعہ جن اقدار کی نمائندگی کرتی آئی ہے وہ اس کے بنیادی عقائد ومقاصد ہیں جن میں تبدیلی یا جن سے انحراف امانت میں خیانت ہوگی۔ جن لوگوں نے جامعہ کو قائم کیا وہ ہندوستان کے مانے ہوئے مشترک اور معتبر ہندو مسلمان لیڈر تھے۔ انھوں نے جامعہ کی منزل اور رسم وراہ کو متعین کیا جس کے مطابق کارواں سرگرمِ سفر رہا اور اب تک ہے۔ وہ اچھے اور بڑے لوگ بدیسی راج سے اتنے ہی دور اور نفور تھے جتنے ہندوستان کے آرزو

وعزائم سے قریب ۔ ان ہی کی سرفروشی سے ہندوستان کو سربلندی حاصل ہوئی ۔ اس سے یہ نتیجہ نکالنے میں خوف نہ کھانا چاہیئے کہ آزاد ہندوستان میں جامعہ ملیہ اسلامیہ ان اداروں میں ہے اور اس کے خدمت گزار ایسے لوگوں میں سے ہیں ، جن پر بھروسہ اور جامعہ جس آزادی اور وفاداری سے اپنے نصب العین کو نگاہ میں رکھتی ہے ، اس کا احترام کرنا چاہیئے ۔

حکومتوں کے بدلنے سے اقدار وعقائد نہیں بدلتے بلکہ کام کرنے کے نئے نئے حوصلے اور نئے نئے میدان سامنے آتے ہیں ۔ کسی ایسے ادارہ کے کردار اور کیریکٹر کو بدلنا جیسی کہ جامعہ اور اس قبیل کے دوسرے علمی ، تعلیمی اور تہذیبی ادارے ہیں ، اچھی اور آزاد حکومت کا نہیں بعض ذہنیت یا کھوٹی نیت کا شیوہ ہے ۔ جامعہ نے اپنے کاموں کو پھیلایا ہے اس کے کاموں میں برکت ہوئی ہے اور اس کے اعتبار و وقار میں اضافہ ہوا ہے ۔ ارباب جامعہ ان عناصر وعوامل کو قوی اور فعال رکھنا چاہتے ہیں جو اس ادارے کی نیک نامی اور فیض رسانی میں معین رہی ہیں اور اُن رجحانات کے حق میں نہیں ہیں جو اس کے بنیادی اصول وعقیدے میں تحریف یا تبدیلی کے درپے ہیں ۔ یہ بنیادی اصول وعقائد وہ ہیں جن کو ہمارے محسنوں نے علم و ہنر اور شائستگی کو پھیلانے اور تقویت پہنچانے کے لئے ، خدا کے گھر میں اس کے نیک بندوں کی موجودگی میں اُن کی گواہی کے ساتھ آج سے کم و بیش ۴۰ سال پہلے مانا اور مقرر کیا تھا ۔ بلاشبہ آج بھی ہم اسی پیمان پر قائم رہنا چاہتے ہیں ۔ سیاست اور جماعت کے جبر کو جانتا ہوں لیکن علم اور انسانیت پر ان کے غلبہ پانے کو نہیں مانتا ۔

صاحبو ، اگر یہ صحیح ہے کہ قوم اور ملک کی آزادی کا مدار یونیورسٹیوں کی آزادی پر ہے اور معلوم بھی ایسا ہی ہوتا ہے اس لئے کہ نامعتبر اور اپنے سے خائف حکومتوں کی نظر میں نوجوانوں کی آزادیٔ افکار سب سے پہلے اور سب سے زیادہ کھٹکتی ہے تو ایسی حکومت کے ہر ایسے اقدام کو کڑی نگاہ سے دیکھتے رہنا چاہیئے جو یونیورسٹیوں کے مسلمہ (ARTICLES OF FAITH) ایمان ویقین میں تبدیلی کا مطالبہ کرتی ہو ـــــ یہ احتیاط اور التزام ان یونیورسٹیوں میں بطور فرض

لازم آتا ہے جو مانے ہوئے تہذیبی اقدار و روایات کی امانت دار ہوں اور شروع سے ان پر کاربند چلی آتی ہوں۔ افراد ماں کے بطن سے پیدا ہوتے ہیں، یہ فطرت کا کرشمہ ہے جس پر ہم کو قدرت نہیں، لیکن جماعت یونیورسٹیوں کے بطن سے برامد ہوتی ہے اور یہ انسان کا معجزہ ہے جس کا منکر کم سے کم انسان کو تو نہ ہونا چاہیئے۔ یونیورسٹیاں فطرت کے پیدا کئے ہوئے ناکردہ عیب و صواب افراد کو اعلیٰ مقاصد کے لئے تربیت دیتی ہیں اور تہذیب وانسانیت کی ترقی وتحفظ میں مدد دیتی ہیں۔ اس مقصد میں حائل ہونے والے عوامل کے مقابلہ و انسداد کا عمل نیک ہوگا۔ ایسے ادارے جو علوم وفنون کے ساتھ تہذیبی اقدار کے حامل ہوں جیسی کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ ہے، ان کے اساسی عقائد میں تحریف کرنے سے اس کے طلبار اور علمار اقدار کے امین نہیں، جبر کا شکار بن کر رہ جائیں گے۔ یہ پوزیشن سیاست گری میں چاہے جتنی مباح ہو، ریاست کے لئے رسوا کن اور انسانیت کے نزدیک قابل نفرین ہے۔

عزیزو، آج کی تقریب میں جامعہ کے بزرگ، اساتذہ، احباب اور دوسرے خیر اندیش، اپنی دعاؤں کے ساتھ کامیاب طلبار کو رخصت کرنے کے لئے جمع ہوئے ہیں۔ خدا آپ کو زندگی کے طرح طرح کے تقاضوں سے بہتر سے بہتر طور پر عہدہ برا ہونے کا حوصلہ اور طاقت عطا فرمائے۔ میں بھی ایک اچھے ادارے کا طالب علم رہا ہوں۔ تمنا اور ترغیب کی اس وادی سے گزرا ہوں جو آپ کے سامنے ہے۔ بزرگوں اور دوستوں نے کس محبت سے خدا حافظ کہا تھا، اس کا دل پر کتنا گہرا نقش ہے، زندگی کے پیچ وخم اور نشیب وفراز میں اس نقش نے رہبری کی، حوصلہ بڑھایا اور منزل ومنزلت تک پہنچایا۔ آپ کی دنیا میری طالب علمی کی دنیا سے کہیں زیادہ پیچیدہ، سخت گیر، صبر آزما اور ناقابل تسخیر بن گئی ہے۔ آپ کو وہ آسانیاں نہیں نصیب ہیں جو میرے عہد میں تھیں، اس لئے فکر مند ضرور ہوں لیکن مایوس نہیں، اس لئے کہ جانتا ہوں کہ ہر دور اور ہر آزمائش مناسب حال نسل بھی پیدا کرتی ہے۔

مجھے نہیں معلوم جس زندگی سے کل آپ کا سابقہ ہوگا، وہ آپ کو کیا انعام دے گی یا انتقام

لے گی۔ البتہ چاہتا یہ ہوں کہ دونوں حالتوں میں آپ اسے گوارا نہ کریں کہ انعام آپ کو خرید لے یا انتقام آپ کو پست کر دے۔ ہمارے بڑے خطروں میں سے ایک یہ ہے کہ یا تو ہم اپنے اغراض کے ہاتھوں بک جاتے ہیں یا خطرے کے سامنے جھک جاتے ہیں۔ یہ انسان کی خلقی کمزوری ہے، لیکن لغزش کیسی ہی ہو اس کو سپر نہ بنائیے شکست ہی تسلیم کیجئے۔ دنیا کی حالت پر آپ کی نظر ہوگی۔ کیسا انتشار، کیسی ہوس، کتنا ہراس، کتنی بے اعتباری اور کیسی عداوت، نسلِ انسانی کے ٹکڑے ٹکڑے کئے ہوئے ہے جیسے صلح، سلامتی، اعتبار اور آرزومندی کے سارے دروازے بند اور چراغ گل کر دئے گئے ہوں۔ نہ زیردست زبردست سے محفوظ، نہ زبردست زیردست سے مطمئن، یہاں تک کہ زیردست زیردست سے بھی مشکوک ہے! یہ کیسے بڑے لوگ اور بڑی حکومتیں ہیں جو ہر سازش میں شریک اور کسی سطح پر صلح وصفائی کی روادار نہیں۔ سیاست، تجارت، تہذیب، تعلیم، صحت اور سلامتی کی تدابیر میں سے کسی پر دیانت اور دلیری سے اتفاق نہیں۔ یہی کیا کم تماشہ دیکھنے میں یہ آرہا ہے کہ نوجوانوں کو نسل کا نجات دہندہ نہیں بلکہ ان کو نفرت اور دشمنی پھیلانے کا وسیلہ بنایا جارہا ہے۔ نوجوان نفرت پھیلائیں گے تو محبت کرنے والے کہاں سے آئیں گے۔ یاد رکھئے جس طرح حکومتوں کو عالم کے ضمیر نے منع کر دیا ہے کہ وہ دورانِ جنگ میں حیاتِ انسانی کے لزوم یعنی ہوا، پانی اور خوراک مسموم نہ کریں گی اسی طرح ایسا بھی وقت آکر رہے گا جب خود نوجوان کا ضمیر اس پر بغاوت کرے گا کہ زمانہ، زندگی اور انسان نے اس کو کیا مقام دیا تھا لیکن مذہب اور سیاست کے مطلب پرستوں، فتنہ پردازوں نے اس کو کس خواری تک پہنچادیا۔ نوجوانوں کو بہکانے اور رُسوا کرنے والوں کو اُس دن سے ڈرنا چاہیئے۔

عزیزو، آپ کوئی ادنیٰ درجے کا کام کرنا چاہیں یا ایسی لغزش سرزد ہو جائے تو اس خیال سے نفس کو دھوکا نہ دیجئے کہ بشر ہے کیا کیجئے! سب سے بڑا دھوکا جس کا ہم سب سے زیادہ سہارا لیتے ہیں یہ ہے کہ کسی بڑے آدمی کی مثال پیش کی جائے کہ یہ لغزش اس سے بھی سرزد ہوچکی ہے۔ سند میں بڑے آدمی کی بڑائی پیش کی جاتی ہے اس کی کمزوری نہیں۔ اپنی کمزوری یا گناہ کو بااختیار خود

معاف کرنا نالائق نہیں تو ناسمجھی کی بات ہے جس میں آج کل کے صاحب اختیار و اقتدار سب سے زیادہ مبتلا ہیں جو اپنے کو سوسائٹی کا نہیں بلکہ سوسائٹی کو اپنا جواب دہ سمجھتے ہیں۔ یہ عذر بھی تسلیم نہیں کیا جاسکتا کہ خرابیاں تمام دنیا میں پھیلی ہوئی ہیں اور ان کا دور کرنا اس درجہ ناممکن ہوگیا ہے کہ ان کو خرابی نہیں بلکہ معمولاتِ زندگی قرار دے کر قبول کرلینا چاہیئے۔ آپ جامعہ کے سفیر بن کر جارہے ہیں، دنیا کے لکیر کے فقیر ہونے پر مامور نہیں کئے گئے ہیں۔ مغرب میں بعض شنیع اعمال کو قانونی جواز دیدیا گیا ہے، اسی ایک بات سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ خرابی کے عالمگیر ہونے یا مغرب کو اس کو قبول کرلینے سے وہ چیز مستحسن نہیں ہوجاتی۔ خرابیاں اس لئے عام ہوگئی ہیں کہ ان سے بچنے یا بچانے کے لئے جس حوصلے اور ایثار کی ضرورت ہوتی ہے، ہم اس سے کتراتے ہیں، یہی نہیں بلکہ ادنیٰ سی لطف اندوزی کے لئے بڑے سے بڑے اقدار کے تقاضوں کو نظرانداز کر دیتے ہیں۔

حضرات، میں تاریخ کا طالب علم نہیں رہا ہوں، لیکن داستانیں سننے کا شائق ہوں۔ کبھی کبھی سنانے بھی لگتا ہوں۔ یونان، روما، اٹلی اور مصر وغیرہ کی بڑائی کے خوب خوب قصے سنے اور پڑھے ہیں، لیکن آج ان ملکوں کی جو حیثیت رہ گئی ہے اس سے بھی ناواقف نہیں ہوں۔ ان کے مقابلے میں نوخیز ملکوں اور اقوام کے کارناموں کو دیکھئے جن کے ایسے کوئی اسلاف یا افسانے نہ تھے لیکن آج ہم اپنی ہر ضرورت میں ان کے رحم و کرم کے محتاج ہیں۔ تاریخ کے صفحات میں مندرج ہونے یا افسانوی رشتے جوڑنے سے اسلاف زندہ نہیں رہتے بلکہ اخلاف کی شجاعت، سخاوت اور ہنر کے کارناموں میں زندۂ جاوید رہتے ہیں۔ اس لئے چاہتا ہوں کہ آپ اسلاف کے نام لے کر بھیک نہ مانگتے پھریں۔ ان کا نام لے کر حمیت، حوصلہ اور ہمدردی کے کام کریں۔ "گدیہ نہ کردم سجود" میں بظاہر جو نقصان ہے، اعلیٰ افراد اور اقوام کا کبھی کبھی وہی سب سے بڑا کارنامہ رہا ہے!

مذہب کی تاریخ اور فلسفہ سے واقف نہیں ہوں۔ آج کل کی زندگی کے محراب و منبر سے مذہب کا ذکر خیر دانشمندی ہی نہیں ذوقِ سلیم کا بھی منافی ہو تو عجب نہیں۔ باوجود اس کے اپنے

یاد و سرے کو کس دشواری میں مبتلا پاتا ہوں تو فال مذہب و اخلاق ہی کے صحیفوں سے نکالتا ہوں۔
اس میں ایک فائدہ یہ ہے کہ نقصان اٹھانا پڑتا ہے تو بددلی یا بیزاری نہیں پیدا ہوتی تسکین و
توانائی اکثر ملی ہے۔ دنیا جہان کے عالی منش اور پاک نہاد لوگوں نے اسی کا مشورہ دیا ہے
اور کوئی مثال اب تک ایسی نہیں ملی ہے جہاں یہ مشورہ غلط ثابت ہوا ہو۔ مذہب و اخلاق کے ذکر
سے اکتانا یا پہلو بدلنے لگنا روشن خیالی نہیں ہے، ذوق و ظرف، فکر و تخیل، عزم و آرزو سب سے
محروم ہونے یا ان کے مسخ ہونے کی نشانی ہے۔ ڈرتا ہوں کہیں آپ بدحظ نہ ہو گئے ہوں۔
اچھا میرا ایک اعتراف سن لیجئے۔ ایک طویل مدت تک نام کا معلم رہنے سے کسی قدر توہم پرست
ہو گیا ہوں یعنی جس طرح کوئی ماں چاہے وہ کتنی ہی خدا کی منکر اور مذہب سے بیگانہ کیوں نہ
ہو اپنے بچے کو کسی سخت بیماری میں مبتلا پائے گی تو ساری روشن خیالی چھوڑ کر کسی نہ کسی خدا یا
غیبی طاقت سے بچے کی صحت کی دعا مانگے بغیر نہ رہے گی، اسی طرح میرا جیسا معلم بھی اپنی معنوی
اولاد کو کسی آزمائش میں مبتلا پائے گا تو وہ مذہب اور اخلاق کا راستہ دکھائے اور اس پر
چلائے بغیر نہ رہے گا۔ چنانچہ میں ان لوگوں کے ساتھ ہوں جن کا عقیدہ ہے کہ ماں کبھی خدا سے
بیگانہ نہیں ہو سکتی۔ کم سے کم ہندوستان کے معلم اور ماں کے بارے میں میرا عقیدہ یہی ہے۔

عزیزو و نوجوانو، ایک مدت سے جن نامساعد حالات و حوادث اور ڈگمگاتے گرد و پیش
میں آپ نوجوان گرفتار ہیں، وہ یقیناً ایسے نہیں ہیں جن میں آپ کی اچھی صلاحیتیں آسانی سے
بروئے کار آسکیں۔ عزت، آسودگی، دیانت داری، نیکی اور حوصلہ مندی کی زندگی بسر کرنے
کے جتنے مواقع ہو سکتے ہیں وہ سب مجروح و مسخ ہو چکے ہیں۔ اس وقت ہم سیاسی غارت گروں
اور اجناس کے بیوپاریوں کے PINCER MOVEMENT یا شکنجے میں آچکے ہیں۔ یہ
کاروبار مقامی اور بین الاقوامی سطحوں پر جس بے دردی سے ہو رہا ہے اس کو دیکھتے ہوئے
اس وقت مرشد کی تقریر کا ایک فقرہ یاد آرہا ہے جو آج سے تقریباً ۴۴، ۴۵ سال قبل
اسی جگہ پر کہا گیا تھا کہ ہم اس ریگ زار میں کب تک ہل چلاتے رہیں گے۔ آج وہ فقرہ

جولاہوں اور جہاں کا تنہا ہے اور غالباً زیادہ شدت سے صادق آرہا ہے۔ دیگر زار کتنا وسیع اور ناقابل تسخیر ہوگیا ہے اور ریل چلانے کا مشغلہ کتنا عبرت ناک ہے۔

فارسی کے ایک شاعر نے کہا ہے کہ منعم، کوہ و بیاباں میں کہیں بھی اجنبی نہیں رہتا۔ جہاں جاتا ہے خیمہ لگا دیتا ہے اور بارگاہ قائم کر لیتا ہے۔ آپ نے یہ بھی دیکھا ہوگا کہ بازار میں کوئی چیز لینے جایئے تو مشہور و معتبر ملک یا کارخانے کی مصنوعات بڑے اعتماد اور شوق سے مہنگے داموں کی قبول کر لیتے ہیں۔ اس لئے کہ شہرت یافتہ شخص اگر اس پر اعتبار کی مہر لگی ہو تو اس کی قدر و قیمت ہر جگہ مسلم رہے گی۔ جامعہ نے آپ کو اپنے نعائم سے منعم بنا دیا ہے۔ آپ پر جامعہ کی کھری متاع ہونے کی مہر لگا دی گئی ہے۔ اس امتیاز کو آپ نے بڑی ریاضت سے حاصل اور بڑی خوشی اور فخر سے قبول کیا ہے، اس لئے آپ چاہے جس مذہب یا مسلک کے پیرو ہوں، اسی مذہب یا مسلک کے احترام میں اور اسی کا واسطہ دلا کر آپ کو آگاہ کرتا ہوں کہ جامعہ کے نام کو اونچا کرنا اور رکھنا آپ کے فرائض میں داخل ہوگیا ہے، جس سے آپ کبھی اور کسی حال میں منہ نہیں موڑ سکتے۔

جو شخص اپنی درس گاہ کی حرمت کرنا نہیں جانتا اس کے ہاتھ میں کسی کی آبرو محفوظ نہیں!

اے صاحبو، جو باتیں آج اور یہاں کہی گئی ہیں وہ ہرگز نئی نہیں ہیں۔ ان سے بہتر طور پر مجھ سے کہیں اچھے لوگوں نے مختلف موقعوں پر اس سے بھی بہتر باتیں آپ سے کہی ہیں اور کہی جاتی رہیں گی۔ لیکن آپ ہی سے دریافت کروں گا کہ یہ کہنا سننا بے اثر اور بیکار کیوں ہوگیا ہے؟ کیا کہنے والے میں خلوص و دردمندی نہیں رہی؟ یا آپ میں امید کی روشنی اور آرزو کی گرمی باقی نہیں رہی؟ زندگی میں بعض باتیں ایسی ہوتی ہیں جن کے لئے آدمی زندہ رہنے اور جان دینے دونوں میں فخر محسوس کرتا ہے۔ ایسے لوگ، زندہ بھی رہتے ہیں دوسروں کے لئے اور جان بھی دیتے ہیں دوسروں کے لئے۔ یہ ادنیٰ لوگوں کی طرح بڑے کہے نہیں جاتے بلکہ واقعتاً بڑے ہونے سے بڑے مانے جاتے ہیں۔ آپ کن لوگوں میں ہیں؟ یہ آپ مجھے بتائیں یا نہیں آپ کو خود طے کرنا پڑے گا۔ سوسائٹی یا سیاست کتنی ہی کیوں نہ گر گئی ہو، نوجوانوں کو گرنے اور گرے رہنے

کا بالکل اختیار نہیں ہے، اس لئے کہ یہ ان کو زیب نہیں دیتا۔ آپ پسند کرتے ہوں یا نہیں رول وہی اختیار کرنا پڑے گا جو میدان جنگ میں سپاہی کا ہوتا ہے۔ سپاہی کتنا ہی ڈرپوک کیوں نہ ہو بہادروں کے ساتھ اسے کام بہادری ہی کا کرنا پڑے گا۔ جب تک ہماری سوسائٹی یہ گرفت اپنے نوجوانوں پر نہیں رکھ سکتی یا نوجوان اپنے عمل کے جواب دہ سوسائٹی کے سامنے نہ ہوں گے کام نہ بنے گا۔ آدمی آزاد پیدا ہوتا ہے لیکن تمام عمر زنجیر میں جکڑا ہوتا ہے۔ روسو کا یہ انکشاف آدمی کا المیہ ہو لیکن اسے یوں بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ آدمی آزاد پیدا ہوتا ہے لیکن انسان تمام عمر ذمہ داریوں کو قبول اور ان کو پورا کرنے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ آدمی اور انسان میں یہی فرق ہے۔ دوستو، آج کا دن ایک نئے عہد و پیمان کا دن ہے۔ میری درخواست ہے کہ آپ ان ذمہ داریوں کو سینے لگائے اور پورا کرنے کا عہد کریں جو آپ پر بحیثیت فرد اور بحیثیت جماعت لازم آتی ہیں۔ بہت دنوں سے ایسا نہیں ہوا ہے اس لئے بہت دنوں سے ہماری آپ کی زندگی ذمہ داریوں کے شرف سے محروم چلی آرہی ہے اور اس محرومی کی سب سے کاری زد میں آپ نوجوان ہیں۔

دعا کرتا ہوں کہ آپ جس دنیا میں داخل ہو رہے ہیں، وہ آپ کو بگاڑ نہ سکے، آپ اسے بنا سکیں۔ آپ کو دیکھ کر اور پا کر لوگ یہ کہیں کہ مصیبت و معصیت کی دنیا میں ایک اچھا آدمی موجود ہے اور جب اس دنیا کو خیرباد کہیں تو لوگ اس کا اقرار کریں کہ ایک اچھا آدمی اُٹھ گیا!

اللہ آپ کی مدد فرمائے۔ آمین۔

پروفیسر محمد مجیب

شیخ الجامعہ کی رپورٹ

(۲۹ر اکتوبر ۱۹۶۸ء)

محترم امیر جامعہ، جناب رشید صدیقی صاحب، خواتین اور حضرات!

جامعہ کے نئے دستور کے مطابق شیخ الجامعہ کا انتخاب ۱۹۶۳ء میں ہوا، اور اگرچہ میں اس عہدے کے فرائض پہلے سے انجام دے رہا تھا، ۸ر اکتوبر سے میرا تقرر نئی حیثیت سے عمل میں آیا۔ اس سال ۷ر اکتوبر کو میری مدتِ کار پوری ہوگئی۔ تقرر کے لئے جو کمیٹی قاعدے کے مطابق مقرر ہوئی تھی اس نے دوبارہ میرا نام بھی تجویز کیا اور جناب نے مجوزہ ناموں سے میرا ہی پسند فرمایا۔ ساری کارروائی اس طرح ہوگئی گویا کچھ ہوا ہی نہیں۔ نئے تقرر کا بہت شکرگزار ہوں۔ اگرچہ بار بار اس کا بھی خیال آتا ہے کہ جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کو میرے خاص مزاج کی عادت ہوگئی ہے اور ان کا کسی ایک مزاج کا عادی ہوجانا اچھا نہیں ہے، دوسری طرف اس بات سے بھی کوئی خوشی نہیں ہوتی کہ اس عہدے کے لئے جس کا حق ادا کرنا کچھ بہت مشکل کام نہیں ہے، ایسے لوگ نظر میں نہیں جنھیں آپ اور ہندوستان کے تین ماہر تعلیم مناسب خیال کریں۔ بہرحال اب جو یہ خدمت میرے سپرد ہوئی ہے تو کوشش کروں گا کہ پہلے کی خامیوں کو کچھ دور کروں اور آپ کو اپنے فیصلے پر کسی طرح سے پشیمانی نہ ہو۔

میری جگہ کسی اور کا تقرر ہوا ہوتا تو غالباً وہ اس رپورٹ کو کسی طرح کے جائزے سے

شروع کرتا اور آپ اجازت دیں تو میں پچھلے پانچ برس کے کاموں کا مختصر سا جائزہ لے لوں۔

جامعہ کو جون ۶۲ء میں یو جی سی ایکٹ کی دفعہ ۳ کے تحت ایک اعلیٰ تعلیم کا ادارہ مان لیا گیا۔ چھ مہینے بعد ایک کمیٹی معائنے کے لئے آئی اور پھر چھ مہینے بعد اس کی سفارشوں پر عمل درآمد شروع ہوا۔ ہم نے یو جی سی کی ہدایت کے مطابق نئے استاد رکھے، کالج میں ایک مضمون میں ایم اے کی تعلیم اور استادوں کے مدرسہ میں ایم ایڈ کی تعلیم جاری کی۔ تنخواہوں میں جو اچانک فرق پیدا ہو گیا اسے ہم نے برداشت کر لیا اور اگرچہ برابر جتایا جاتا رہا کہ یو جی سی سے صرف اعلیٰ تعلیم کے شعبوں کو مدد ملے گی ہم نے اپنے اسکولوں کی حیثیت میں کوئی کمی نہیں ہونے دی۔ ہم نے نئے حالات کے مطابق اپنے دستور میں تبدیلیاں کیں اور اس کے لئے کئی یونیورسٹیوں کے قاعدے قانون دیکھے، مگر دوسروں کی نقل کرنے کی خواہش کو دباتے بھی رہے۔ عمارتوں کے لئے جو رقمیں منظور ہوئیں ان میں سے ہم صرف ایک سے فائدہ اٹھا سکے یعنی پچھلے پانچ سال میں ہم نے صرف آرٹس کالج کی عمارت بنوائی اور وہ بھی بڑی مشکل سے، اس لئے کہ ہماری قسمت میں آرکیٹکٹ، انجنیر اور ٹھیکیدار ایسے لکھے ہیں کہ تعمیر کا کوئی کام ہو ہی نہیں پاتا اور ہر عمارت کے ساتھ دو چار مقدمے بھی کھڑے ہو جاتے ہیں۔ ماسٹر پلین میں بھی اس کے منظور ہو جانے کے بعد غلطیاں نظر آنے لگیں اور رفتہ رفتہ پتہ چلا کہ وہ نقشے سے زیادہ نقشے کا خیال ہے اور اصل حقیقت یعنی زمین سے مطابقت پیدا کرنے کے لئے کچھ اور ہی کرنا ہو گا۔ اسی سلسلہ میں یہ بھی معلوم ہوا کہ ہمت، حوصلہ، تعلیم، انتظام، وقت، مقصد، زندگی کچھ بھی نہیں، صرف دفتر ہی دفتر ہیں۔ کارپوریشن کے دفتر، دلی سرکار کے دفتر، ہند سرکار کے دفتر اور ہاں جامعہ کا دفتر۔ ہماری دنیا دفتر ہے اور عاقبت دفتر۔

لطف یہ ہے کہ دفتروں کے اس ہجوم میں اس دفتر کا سراغ لگانا مشکل ہوتا ہے جہاں مقصد پورا ہونے کی امید کی جا سکے۔ زمین کے سلسلہ میں ایک درخواست دفتروں میں اس طرح ڈوب گئی کہ دو برس تک اس کا پتہ نہ چلا کہ کہاں ہے۔ پھر ایک دفتر نے اپنی صورت دکھائی اور درخواست منظور ہونے کی کچھ امید پیدا ہوئی مگر جلد ہی دوسرے دفتر سامنے آ گئے اور ہماری درخواست اب بھی

کہیں کاغذوں میں دبی ہوئی ہے۔ یہ درخواست وہ ہے جس پر خود آپ نے اس وقت توجہ کرنے کی سفارش کی تھی جب آپ نائب صدر تھے اور اس پر جو گذری اس کا بڑا سبب یہ تھا کہ اس پر کئی دفتروں کو اپنی مہر لگانی تھی۔ ایسی درخواست جس کی قسمت میں نامنظوری ہو ایک ہی دفتر سے واپس آجاتی ہے اور میں کبھی کبھی سوچتا ہوں کہ اس کا انجام اس درخواست سے بہتر ہوتا ہے جو توجہ کے لئے تڑپتی رہتی ہے یا وہ دفتروں کے درمیان اختلاف کا سبب بن جاتی ہے۔ مگر دفتروں کے باوجود ہمارے ملک کے کام چلتے ہی رہتے ہیں۔ شاید ہماری درخواستوں کی نارسائی کی وجہ یہ ہے کہ مجھے پیروی کرنا نہیں آتا اور میں اس مغالطے میں ہوں کہ میرا اصل کام علمی اور تعلیمی ہے۔

دفتروں کی شکایت کرتے وقت مجھے یاد رکھنا چاہئے کہ میں بھی ایک دفتر میں بیٹھتا ہوں اور جامعہ کے لئے بھی خطرہ ہے کہ وہ دفتر بن جائے۔ خطرہ نہ ہو تو تعجب ہے جب ہر طرف دفتر ہی دفتر ہیں اور ہر دفتر دوسرے کو اپنا ہی جیسا بنانا چاہتا ہے، اب ہمارے یہاں ہر کام دفتر کرتا ہے، خط لکھتا ہے، جواب کا انتظار کرتا ہے، تقاضا کرتا ہے، اپنی صفائی پیش کرتا ہے، دوسرے پر الزام لگا کر مطمئن ہو جاتا ہے، کام کرکے اور کام نہ کرکے اپنے کام پھیلاتا ہے۔ دس راہیں بند کرکے ایک اپنی راہ نکالتا ہے۔ قاعدے قانون کی عینک اس لئے لگاتا ہے کہ آدمیت اور مصلحت نظر نہ آئیں۔ دفتر میں کام کرنے والا بے شک غلطی کر سکتا ہے اور غلطی کرنے والوں کے نام لکھے جائیں تو بڑے عہدہ میرا نام سب سے پہلے لکھا جائے گا، لیکن اس سے دفتر کی اہمیت گھٹتی نہیں بڑھتی ہے کہ اس سے لوگوں کے دلوں میں خوف بڑھتا ہے، وہ چھوٹی غلطی سے بچنے کی فکر میں بڑی غلطیاں کر ڈالتے ہیں اور دفتر کی گرفت اور مضبوط ہو جاتی ہے۔ یہ سب میں کہہ رہا ہوں جب کہ مجھے معلوم ہے کہ میں بھی دفتر کی زنجیر میں ایک کڑی ہوں اور صرف مرزا غالب کی ہدایت پر عمل کر رہا ہوں

بہ نالہ حاصلِ دلبستگی فراہم کر
متاعِ خانۂ زنجیر جز صدا معلوم

یہ صدا میں اس وقت پہلی بار نہیں اٹھا رہا ہوں۔ میرے ساتھی اسے بہت سن چکے ہیں اور ہماری ایک دوسرے کی غم گساری ان غموں کو اگر دور نہیں کرتی تو بہت کچھ قابل برداشت بنا دیتی ہے، جو کاموں کے رکنے سے ہوتے ہیں۔ ممکن ہے غموں کی کثرت اور شدت ہی ان کا علاج بن جائے اور ہم دفتر کا حق مان کر کچھ اپنا حق بھی منوالیں، ہمارا دفتر ظاہر میں دوسرے دفتروں سے مختلف نہ ہو مگر اس میں ایسی روح پیدا ہو جائے جو اس کے نفس کے بوجھ کو ہلکا کر دے۔ مجھے پوری امید ہے کہ میرے وہ ساتھی جن کے اپنے دفتر ہیں اس کوشش میں شریک ہو جائیں گے، ہماری مشکل آدمیوں کی سی رہے گی، قاعدوں کی سی نہ بن جائے گی۔ ہمارے دل کاموں میں لگے رہیں گے، کاغذوں میں نہ اٹک جائیں گے۔

جامعہ کا شمار باضابطہ تعلیمی اداروں میں ہونے لگا تو یہاں طالب علموں کی تعداد بڑھنا ضروری تھا۔ بڑھنے کے باوجود چار سال تک ہم ان سیاسی اثرات سے محفوظ رہے جو دوسری یونیورسٹیوں میں رنگ لا رہے تھے۔ مگر ۶۷ء کے انتخابات کے بعد شہر کے سیاسی حالات کا رنگ کچھ ایسا بدلا کہ ہمارے طالب علم بھی لپیٹ میں آگئے۔ یہ بڑے اطمینان کی بات ہے کہ اس نازک موقع پر ہمارے کالج کے استادوں نے پوری یک جہتی کا ثبوت دیا، ہمارے فیصلے مشترک فیصلے تھے اور ہم ان پر قائم بھی رہے۔ اس سلسلے میں ہم کو اس کا بھی اندازہ ہو گیا کہ فساد کے عناصر سے کالج کو کیسے بچایا جا سکتا ہے اور اس سال جو داخلے ہوئے ہیں انھوں نے ہمارے خیال کی تصدیق کر دی ہے۔ ایک خاص قسم کے مسئلے ایسے اداروں میں پیدا ہوتے ہی رہتے ہیں جہاں لڑکے لڑکیاں ساتھ پڑھتے ہوں، مگر آزادی اور پابندی کی جو آمیزش ہم نے کی ہے وہ معلوم ہوتا ہے فطرت اور عقل سے بڑی حد تک مطابقت رکھتی ہے۔ طالب علم قاعدوں کی خلاف ورزی کی طرف کم مائل ہوتے ہیں اور ہم کو بھی قاعدوں کا ذکر کم کرنا پڑتا ہے۔ ابھی یہ تو نہیں کہا جا سکتا کہ ہمارے طالب علموں پر غلط افواہوں کا اثر نہیں ہوتا لیکن افواہوں کی تردید جلد ہو جاتی ہے۔ یہ سب تو ہے پھر بھی اگر پوچھا جائے کہ ہم واقعی تعلیم دیتے ہیں یا امتحان لے کر ڈگریاں دیتے ہیں تو ہم اعتماد کے

سائنٹ کوئی صاف جواب نہ دے سکیں گے۔

ایسے جوابوں سے بچنے کے لئے عام طور پر اپنے ملک اور ساری دنیا کا حوالہ دیا جاتا ہے کہ جب کہیں بھی حقیقی تعلیم سے دلچسپی نہیں ہے تو ہمارے یہاں کیسے ہو۔ ذہنیت کو بگاڑنے والے جو اثرات ہیں ان سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ لیکن جامعہ میں جس طبقے کے طالب علم آتے ہیں وہ ایسا خوشحال نہیں ہے کہ بغیر محنت کے زندگی گذار سکے اور جو محنت کرنے پر کسی حد تک مجبور ہوں ان کو انسانیت کے حسن کی طرف متوجہ کرنا بہت مشکل نہ ہونا چاہئے۔ میرے خیال میں ہم میں جامعہ کے آدرش اور مقاصد کو ذہنی سستی کے لئے بہانہ بنانے کا میلان ذرا زیادہ ہے اور ہم تعلیم کی شروع کی نہیں تو بیچ کی کسی منزل کو اس کی آخری منزل سمجھنے کی طرف مائل رہتے ہیں۔ ہمارے طالب علم ضروری حاضریاں پوری کرنے کے بعد گھر واپس جانے کی فکر میں لگ جاتے ہیں لیکن خود استادوں میں بھی یہ میلان نہ ہو تو طالب علموں کو مصروف بھی رکھا جاسکتا ہے۔ اس سلسلہ میں معمولاً جگہ اور کتاب اور دوسرے وسائل کا ذکر آجاتا ہے جن کے نہ ہونے سے استاد کا شوق دل میں گھٹ کر رہ جاتا ہے اور اس موقع پر میں شرمندگی سے خاموش ہوجاتا ہوں۔

جناب امیر جامعہ،

یہ سب باتیں جن کا میں ذکر کرنے والا ہوں اس وقت پہلی مرتبہ نہیں بیان کی جارہی ہیں۔ یہ اکثر گفتگو میں آتی ہیں اور بحث کرنے کے بعد خود مجھے یہ ماننا پڑتا ہے کہ جب تک چند لازمی چیزیں نہ فراہم کردی جائیں وہ لوگ جن کا انتخاب ہم نے تعلیم دینے کی غرض سے کیا ہے انتظامی کاموں میں شریک ہوکر کوئی نتیجہ نہیں دکھا سکتے۔ ایک مرتبہ عمارتیں بن جائیں، کھیل کے میدان تیار ہوجائیں، کتابوں کا کافی ذخیرہ جمع ہوجائے تو پھر علمی اور مادی جائداد کی دیکھ بھال اس کی قدر کرنا اور اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا استادوں اور طالب علموں کی ذمہ داری بنائی جاسکتی تھی۔ اب ہم کبھی صبر کی تلقین کرتے ہیں کبھی امیدوں میں وقتی شادابی پیدا کرتے ہیں اور اس میں اتنا وقت گزر گیا ہے کہ مایوسی کا مقابلہ کرنے کے لئے کوئی بھروسے کی باتیں نہیں رہ گئی ہیں۔

مدرسہ ابتدائی کے کلاس روم بیشتر وہی ہیں جو ۱۹۳۶ء میں بنے تھے۔ ۵۲-۱۹۵۱ء میں ہم کو ۶۶ ہزار چھ سو
چھ روپے دے کر یہ لکھوا لیا گیا تھا کہ اس کے بعد مدرسوں کی تعلیمی عمارت کے لئے حکومت سے
امداد کا مطالبہ نہ کیا جائے گا اور اس وقت سے ہم جیسے تیسے کام چلا رہے ہیں۔ استادوں
کے مدرسے کے بڑھتے کاموں کے لحاظ سے عمارت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا ہے مختلف کمروں کا
مصرف بدل کر ضرورتیں پوری کی گئی ہیں۔ کالج کا حال نسبتاً بہتر ہے مگر صرف نسبتاً۔ وہاں بھی معلوم
ہوتا ہے کہ استادوں اور طالب علموں کو آنا اور چلے جانا چاہیئے۔ کوئی ایسی جگہ نہیں ہے جہاں
وہ بیٹھ کر پڑھ لکھ سکیں۔ ہمارے اگلے منصوبوں میں سائنس کی تعلیم کی عمارت، کتب خانہ کی عمارت
اور استادوں کے لئے چند مکان ہیں مگر ان منصوبوں کے پورا ہونے کا دارومدار اس پر ہے
کہ سرکاری دفتر وقت سے ادھر توجہ کریں۔

میں ان مادی وسائل کا ذکر اس لئے کر رہا ہوں کہ ان کے بغیر جامعہ کا تعلیمی اور تہذیبی مقصد
پورا نہ ہو سکے گا۔ وہ زمانہ اب گذر گیا ہے جب سادہ زندگی کی تکلیفیں طالب علم اور تعلیم گاہ میں
محبت کا رشتہ پیدا کرتی تھیں اب تو ضروری ہے کہ وہ طالب علم جس کے ماں باپ دولتمند
نہیں ہیں یا اعلیٰ سرکاری حلقوں سے تعلق نہیں رکھتے یہ محسوس کرے کہ وہ جامعہ میں آ کر فائدے میں
رہا ہے کہ یہاں کسی ضروری چیز کی کمی نہیں ہے اور تعلیمی اور تہذیبی ماحول بھی ایسا ہے جس میں نوجوانوں
کی طبیعت فروغ پاتی ہے۔ ملکی زندگی کا مادی معیار اونچا کرنے میں تعلیم گاہیں شریک نہیں ہو سکتی
ہیں مگر مذاق کی تربیت ان کا خاص منصب ہے اور جب تک کسی تعلیم گاہ کے پاس اتنے وسائل
نہ ہوں کہ وہ خوش مذاقی کا نمونہ پیش کر سکے وہ اپنا یہ منصب ادا نہیں کر سکتی۔ جامعہ کی نظر صرف
قومی تہذیب پر نہیں بلکہ بین اقوامی تہذیب پر بھی ہونا چاہیئے اور یہ صرف ایک زبانی دعویٰ رہے
گا جب تک کہ جامعہ ضروری وسائل سے محروم ہے۔

ہم سیاست سے الگ رہ کر تہذیب پر بھروسہ کرتے رہے ہیں۔ ہمارا عقیدہ ہے کہ آج
نہیں کل انسانیت ان طاقتوں پر فتح پائے گی جو اسے اقتدار، دولت اور ظاہری کامیابی پر

قربان کرنا چاہتی ہیں ۔ ہمارے ملک کے سیاسی حالات جو پیار نگ اختیار کرتے جا رہے ہیں ان میں اور بھی ضروری ہے کہ ہم اپنے عقیدے پر عمل کرتے رہیں ہمارا مذہب انسانیت کے رنگ میں رنگا ہوا ہماری تہذیب عقل اور حسن کی ایک دلکش آمیزش ہو اور ایسے مذہب اور تہذیب کی مدد سے ہم تعلیم کی ایک سیاست مرتب کریں جس کا مقصد یہ ہو کہ حق شناس افراد کے ذریعہ ہماری قوم میں حق اور حسن کا چرچا کیا جائے ۔ ہمارا میدان محدود ہوگا اور ادب تک مگر ہم ان دونوں میدانوں ہی میں اثر ڈال سکیں تو بہت ہوگا ۔ ہم نے ہندی ، اردو اور انگریزی میں دوستی کرادی ہے ۔ ہمارے طالب علموں کی انگریزی میں استعداد جیسی کہ چاہیئے نہ ہوتے بھی وہ اس فائدے سے اپنے آپ کو محروم نہیں کرنا چاہتے جو انگریزی زبان سیکھنے کے ذریعہ ان کو پہنچ سکتا ہے اور ہندی اور اردو دونوں زبانوں کا شوق بڑھ رہا ہے ۔ اس سال ایک کلاس کے طالب علموں نے جن کے لئے قاعدے کے مطابق اردو پڑھنا ضروری نہیں تھا خود ہی فرمائش کی کہ انھیں اردو پڑھائی جائے اور ہمارے طالب علم ہندی کے مباحثوں میں شریک ہو کر انعام بھی لے آتے ہیں ۔ مگر اب دور اندیشی کا تقاضہ یہ ہے کہ ہم شمالی ہندوستان کی ان زبانوں سے جنھیں روایتی تہذیبی اور ادبی حیثیت حاصل ہے آگے بڑھیں اور جامعہ کو پورے ہندوستان کی تہذیب کا آئینہ بنائیں ۔ ایسی یونیورسٹیاں بہت ہیں جہاں مختلف زبانوں کی تعلیم کے لئے الگ شعبے بنا دئے گئے ہیں مگر یہ دوسرے شعبوں سے الگ اپنا کام کرتے رہتے ہیں کسی لحاظ سے ادبی اور تہذیبی ترجمانی کرنا اپنا منصب نہیں سمجھتے ۔ جامعہ میں یہ سلسلہ باضابطہ طریقے پر شروع ہونا چاہیئے ۔ ہمارے یہاں اردو اور ہندی کے نصاب میں وسطی اور جنوبی ہند کی کسی نہ کسی زبان کو شامل ہونا چاہیئے مگر اس سے زیادہ ضروری یہ ہے کہ زبانوں کی تعلیم دینے والے استاد اپنی معلومات کو ایک دو زبانوں تک محدود نہ رکھیں اور کسی نہ کسی علاقائی زبان اور ادب کے ترجمان بھی بنیں ۔ تاریخ سیاسیات معاشیات تعلیم وغیرہ کے استاد انگریزی کے علاوہ یورپی زبانوں میں سے کسی ایک میں کافی مہارت پیدا کر کے اپنے خاص میدان میں سپشلسٹ بن سکتے ہیں ۔ اس خیال پر عمل کرنے یعنی استادوں کو اپنی معلومات بڑھانے کی ترغیب دلانے میں کچھ

خرچ ضرور ہوگا لیکن ہندوستان کی ملکی اور قومی تہذیب کو ایک محسوس اور معلوم شکل بھی دی جا سکتی ہے جب ملک کی یونیورسٹیاں اس کی تشکیل کو اپنا سب سے اہم فرض سمجھیں۔ جامعہ کو اس میں پیش قدمی کرنا چاہیئے اس لئے کہ قوم میں یک جہتی کی روح پیدا کرنا اس کا بنیادی مقصد ہے۔

آخر میں جناب کی سرپرستی اور ہمت افزائی اور اپنے تمام ساتھیوں کی ہمدردی اور تعاون کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔

رحمت علی

معاشی زندگی کا ارتقار

(آخری قسط)

مضمون کی پچھلی دو قسطوں میں معاشی زندگی کی ابتدار سے لے کر سرمایہ دارانہ نظام کی موجودہ حالت تک کا جو جائزہ لیا گیا اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ صنعتی انقلاب کے بعد مغرب کی معاشی زندگی میں تیزی سے تبدیلی آئی اور موجودہ طرز سرمایہ داری کی داغ بیل پڑی۔ اِس وقت دنیا میں دو بڑے معاشی نظام ہیں، ایک تو سرمایہ داری دوسرے سوشلزم ــــ زمانے کے گذرنے کے ساتھ ساتھ ان دونوں نظاموں میں کچھ ایسی ردوبدل ہوئی کہ دونوں میں سے کوئی بھی اصلی حالت میں موجود نہیں ہے۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ دونوں ہی نظام ایک دوسرے کی اچھائیوں کے معترف ہیں اور خاموشی سے ان کو قبول کر رہے ہیں۔ لیکن بعض بنیادی باتیں ایسی ہیں جن سے یہ نظام پہچانے جاتے ہیں۔ ادھر نئے آزاد ہونے والے ممالک ان دونوں نظاموں کی اچھائیوں کو یک جا کر کے اپنا کام چلانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ ہمیں موجودہ دور میں آزاد لیکن منصوبہ بند معیشت ملتی ہے۔ جس میں انفرادی آزادی کی ضمانت بھی ہے اور حکومت کی نگرانی بھی، جس میں نجی شعبہ بھی ہے اور سرکاری شعبہ بھی۔ مختصر یہ کہ فرد اور سماج دونوں ہی کے حقوق کو بہتر طور پر یکجا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ نظام سرمایہ داری میں فرد کی آزادی کو بنیادی اہمیت حاصل ہے جبکہ سوشلزم میں سماجی فلاح کو بنیادی

مقصد بتایا جاتا ہے۔ مغربی ملکوں کی معاشی ترقی سرمایہ دارانہ نظام کے تحت عمل میں آئی۔ سوشلزم کا عملی روپ اگرچہ ۱۹۱۷ء کے انقلاب روس کے بعد دکھائی دیا لیکن معاشیات کی دنیا میں یہ خیالات اتنے ہی پرانے ہیں جتنے کہ آزاد معیشت کے نظریات۔ ایڈم اسمتھ جو اپنی منطقی تحریروں کی وجہ سے علم معاشیات کا بانی سمجھا جاتا ہے آزاد معیشت کا حامی تھا لیکن اس نے اپنے پیش کردہ "نظریۂ قدر" کی بنیاد محنت پر رکھی ہے، اس کا خیال تھا کہ کسی بھی چیز میں قدر مزدور کے کام کرنے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ مزدور کا جتنا زیادہ وقت کسی چیز کو بنانے میں گذرے گا اس چیز کی "قدر" بڑھے گی۔ اس طرح کسی بھی چیز میں "قدر" نہ صرف محنت کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے بلکہ "قدر" کو ناپنے کے لئے بھی مزدور کے کام کے گھنٹوں کو پیمانے کے طور پر استعمال کیا جا سکتا ہے۔ یہی وہ "نظریۂ قدر محنت" ہے جس پر کارل مارکس نے اپنے "نظریۂ محنت" کی بنیاد رکھی اور اس کو اور شدت کے ساتھ پیش کیا۔

نظام معیشت سے ہٹ کر دنیا کو معیار زندگی کی بنیاد پر بھی دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ـــــ ترقی یافتہ ممالک، اور پسماندہ ممالک ـــــ وہ دور ختم ہوا جب کہ سرمایہ دارانہ نظام خوشحالی کی ضمانت سمجھا جاتا تھا۔ جب سے کہ دنیا کی تجربہ گاہ میں سوشلزم کا تجربہ کیا گیا ہے لوگ اس کی تیز رفتاری سے متاثر ہیں اور اس کی طرف مائل نظر آتے ہیں صرف چالیس سال کے عرصہ میں روس نے ان ممالک کو چیلنج کیا جہاں پچھلے دو سو سال سے سرمایہ دار معیشت کے طرز پر معاشی ترقی ہو رہی ہے۔ نئے آزاد ہونے والے ممالک کے لئے اس میں بڑی جاذبیت ہے۔ لیکن تیز تر ترقی کے لئے موجودہ نسل کی ضروریات کی بالکلیہ قربانی اور انفرادی وجود کا نظر انداز کیا جانا ان لوگوں کو کمیونزم کے معاشی نظام کو قبول کرنے سے روکتا ہے۔ ان لوگوں کے خیال میں تیز رفتاری کی یہ قیمت کچھ زیادہ ہے یہ لوگ روس کے اس چالیس سالہ کارنامے سے بہت متاثر ہیں لیکن اس

دوران میں ایک پوری نسل کے اس طرح بھینٹ چڑھ جانے کو (جیسا کہ روس میں ہوا) عبرت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، لیکن ان ممالک میں جنھوں نے ملی جلی معیشت کو اپنایا ہے اور جو جمہوریت کو باقی رکھنا چاہتے ہیں، معاشی ترقی کی غیر اطمینان بخش رفتار دیکھ کر وہ شاید تیز رفتار معاشی ترقی کی بھاری قیمت دینے کے لیے بھی تیار ہو جائیں!

ترقی یافتہ ممالک:

موجودہ ترقی یافتہ مغربی دنیا ان سماجی اور معاشی تبدیلیوں کا نتیجہ ہے جس کا کہ پچھلے صفحات میں ذکر کیا گیا ہے۔ صنعتی انقلاب انگلستان سے شروع ہو کر سارے مغرب میں پھیلتا گیا۔ موجودہ خوشحال ممالک، امریکہ، کینیڈا اور آسٹریلیا، انگلستان کی نوآبادیاں رہ چکے ہیں۔ ایک زمانہ وہ بھی تھا جب ان ممالک کے خام مال اور مصنوعات سے انگلستان کے بازار کی رونق تھی، لیکن انوآبادیاتی نظام کے ٹوٹنے سے یہ ممالک آزاد ہوئے اور ان کی معیشت قومی بنیادوں پر مستحکم ہونے لگی۔ غیر مغربی ممالک میں جاپان اور روس ہی ایسے ممالک ہیں جن کا شمار خوشحال ملکوں میں ہوتا ہے۔ اس میں بھی روس محل وقوع کے اعتبار سے پورے طور پر مشرقی ملک نہیں ہے۔ ان ممالک کی فی کس آمدنی سے معلوم ہوتا ہے کہ خوشحالی کے باوجود بھی جاپان اور روس کا معیار زندگی امریکہ اور مغربی یوروپ کے مقابلہ میں پست ہے۔ دنیا کے نقشہ کو دیکھنے سے پتہ چلتا ہے کہ پسماندہ ممالک کا کمل رقبہ ترقی یافتہ ممالک کے مقابلہ میں بہت زیادہ ہے، اور دنیا کی دو تہائی آبادی پس ماندہ ممالک میں رہتی ہے، ان ملکوں کے حالات آج سے دو سو برس پہلے کے مغربی یورپ سے بہت کچھ مشابہ ہیں۔ فی کس آبادی کے علاوہ جو باتیں مغرب کی صنعتی زندگی کو مشرق کی زرعی زندگی سے الگ کرتی ہیں ان میں (۱) نظام معیشت کا اختلاف، (۲) نیچر پر کنٹرول، (۳) مساوات، اور افراد کے لئے بڑھتے ہوئے مواقع، (۴) اور بڑھتی ہوئی انفرادیت شامل ہیں۔ یہ چار باتیں قدرے تفاوت کے ساتھ تمام ترقی یافتہ ممالک میں پائی جاتی ہیں۔

ترقی یافتہ ممالک کا نظام معیشت ان ملکوں کی آبادی میں اضافہ اور آبادی کی ابتدائی، ثانوی اور ثالثی کاموں میں منتقلی پر مبنی ہے، ان سارے ممالک کی آبادی پچھلے برسوں میں بہت تیزی سے بڑھی ہے مثلاً ۱۸۰۱ء میں انگلستان کی آبادی صرف ۸۰ لاکھ تھی لیکن ۱۹۶۰ء میں بڑھ کر دو کروڑ ہوگئی۔ انقلاب امریکہ کے وقت وہاں کی آبادی صرف ۳۰ لاکھ تھی لیکن اب بڑھ کر ۲۰ کروڑ سے بھی زیادہ ہوگئی ہے۔ آبادی میں اضافہ کے ساتھ ساتھ ان ممالک میں شہروں کی تعداد اور شہری آبادی میں بھی اضافہ ہوا۔ ۱۸۰۰ء میں لندن شہر کی آبادی صرف آٹھ لاکھ تھی لیکن اب بڑھ کر ایک کروڑ سے بھی زیادہ ہوگئی۔ ۱۷۹۰ء میں امریکہ کی صرف دو فیصد آبادی شہروں میں رہتی تھی لیکن آج نوے فیصدی سے زیادہ آبادی شہروں میں رہتی ہے اس سلسلہ میں صنعتی انقلاب کا جو رول رہا ہے اس پر روشنی ڈالی جا چکی ہے۔ ان معلومات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ بڑھتی ہوئی خوشحالی کے ساتھ شہروں کی ... اور تعداد دونوں بڑھتے جا رہے ہیں۔ سائنس کی نئی دریافت اور مشینوں کے استعمال سے نیچر پر انسان کا اختیار بڑھتا جا رہا ہے۔ صنعتی ترقی کی وجہ سے انسانی زندگی خصوصاً شہری زندگی زیادہ آرام دہ ہوگئی ہے۔ چھوٹے چھوٹے شہروں اور قصبوں میں بھی جدید سہولتیں بہم پہنچائی جا رہی ہیں جن میں گندے پانی کی نکاسی، پکی سڑکیں اور اسٹریٹ لائٹ وغیرہ شامل ہے۔ ہر گھر میں اب پانی کو ابال کر پینے کی ضرورت نہیں بلکہ مرکزی طور پر اس کا انتظام کیا جاتا ہے۔ سلے سلائے کپڑے اور تیار شدہ کھانے آسانی سے دستیاب ہو جاتے ہیں، ذرائع آمد و رفت اور رسل و رسائل کی سہولت ہے اس صنعتی سماج میں عوام کی فلاح کے کام بڑھتے ہی جا رہے ہیں۔ یہ کام مختلف انجمنیں اور حکومتیں انجام دیتی ہیں۔ ان کاموں کو آگے بڑھانے کے لئے بڑھتی ہوئی شرح سے ٹیکس وصول کئے جا رہے ہیں۔ عام طور پر ٹیکس امیروں سے لیا جاتا ہے اور ان لوگوں کے لئے فلاحی کاموں پر صرف کیا جاتا ہے جن میں خود اپنی اس طرح کی ضروریات کو پورا کرنے کی سکت نہیں ہے۔ اس طرح سے پورے سماج کے معیار زندگی

کو اونچا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ لوگوں کو بے روزگاری اور بڑھاپے کے زمانہ میں حکومت کی طرف سے الاؤنس دیا جاتا ہے۔ صحت کی انشورنس کی اسکیم موجود ہے۔ امریکہ اور مغربی جرمنی کو چھوڑ کر مغرب کے سارے ممالک میں صحت عامہ کا کام بھی حکومت کے فلاحی کاموں میں شامل ہے۔ عام تعلیم کا انتظام بھی کیا گیا ہے۔ کم و بیش ۱۶ سال کی تعلیم حاصل کرنے کے مواقع حکومت کی طرف سے فراہم کئے جاتے ہیں۔ ملک کا ہر شہری اسکول کی زندگی سے گذرتا ہے اس طرح پورے سماج میں خاص قسم کے اقدار قائم ہوتے ہیں مثلاً ڈسپلن، صفائی، وقت کی پابندی وغیرہ۔ ایک ہی نظام تعلیم سے نکلے ہوئے تمام شہری ایک دوسرے کے مسائل کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں ٹیکس ادا کرتے ہوئے انہیں تکلیف نہیں ہوتی کیونکہ وہ اس کی افادیت سے واقف ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ ٹیکس دولت کی دوبارہ اور بہتر تقسیم کا کام کرتا ہے۔ وہ ملک کی حفاظت کے لئے فوجی خدمات ادا کرنے سے پیچھے نہیں ہٹتے کیونکہ وہ اس کو اپنی ذمہ داری سمجھتے ہیں۔

ان تمام باتوں سے ایک ایسا سماج بنتا ہے جس میں عملی طور پر امیر اور غریب میں بہت ہی کم فرق رہ جاتا ہے اور افراد کو اپنی محنت سے آگے بڑھنے کے مواقع رہتے ہیں۔ ملک میں بننے والی ضرورت یا تعیش کی کوئی چیز عام آدمی کی دسترس سے باہر نہیں۔ سلے سلائے کپڑوں، ڈبوں کی غذا اور ریلوے کے سفر نے آہستہ آہستہ اونچ نیچ کے فرق کو ختم کر دیا ہے۔ یہ فرق تو ملے گا کہ فورڈ موٹر رکھنے والے کے مقابلہ میں کیڈی لک کار رکھنے والے کا سماجی مرتبہ اونچا ہوگا لیکن سواری دونوں کے پاس موجود ہے اور پھر تمام افراد کے لئے اس بات کے مواقع ہیں کہ وہ اپنی محنت سے اپنا سماجی مرتبہ اونچا کر سکیں۔

خوشحالی اور اطمینان و سکون دونوں لازم و ملزوم نہیں۔ اس لیے اوپر بیان کی گئی خوشحالی کی بنا پر یہ نہیں سمجھ لینا چاہیئے کہ خوشحال ممالک کے رہنے والے لوگ پسماندہ ملکوں کے لوگوں کے مقابلہ میں زیادہ خوش اور مطمئن ہیں۔ اور نہ ہی یہ بات صحیح ہے کہ قومیت کے

جذبات کو اُبھار کر، یگانگت کا سبق پڑھا کر اور دولت کو زیادہ بہتر طور پر تقسیم کر کے خوشحال ممالک میں سماج کے سارے مسائل کو حل کر دیا گیا ہے۔ امریکہ میں بھی جہاں کا معیار زندگی دنیا میں سب سے اونچا ہے، غریبی ختم نہیں ہوئی ہے۔ سنہ ۱۹۶۴ء کی صدارتی رپورٹ کے مطابق امریکہ میں ۲۰ فیصدی لوگ وہاں کے معیار کے مطابق غریب تھے۔ یہ صحیح ہے کہ مغرب میں لوگ بھوکوں نہیں مرتے لیکن بڑے شہروں کی سڑکوں پر موسیقی بجاتے ہوئے فقیر ضرور دکھائی دیتے ہیں جو کسی سے مانگ تو نہیں رہے ہیں لیکن جن کی زندگی کا انحصار راستہ چلنے والوں کی مدد پر ہے۔ ان مغربی ممالک میں خود معیار زندگی کا بڑا فرق ملے گا۔ سماج میں ایسے لوگ بھی ملیں گے جو ابھی تک پورے طور پر سماج کا حصہ نہیں بن سکے ہیں، اس طرح ان ملکوں میں قومی یکجہتی کی کوششیں ابھی مکمل طور پر کامیاب نہیں ہوئیں مثلاً امریکہ کے جنوب میں نگیروز اور مشرقی کنیٹکٹ میں مون شائینرز آج بھی موجود ہیں جو امریکی سماج کا جز نہیں سمجھے جاتے۔ ان لوگوں کا معیار زندگی ملک کے عام معیار کے مقابلے میں بہت ہی کم ہے، یہ اور بات ہے کہ دوسرے پسماندہ ملکوں کے مقابلہ میں ان کا معیار زندگی اونچا ہو۔ خوشحال ملکوں میں رہنے والے کم آمدنی کے لوگ جہالت، خراب مکان اور علاج کے لئے پیسوں کی کمی کے شکار رہتے ہیں۔ نیویارک میں رہنے والے پورٹوریکنس، جنوب کے نیگروز اور جنوب مغرب کے میکسیکیوں کو مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے۔

انسان کی مادی ترقی مسائل سے خالی نہیں۔ ان خوشحال ممالک میں جہاں زندگی کا مرکز انفرادیت ہے بہت سے مسائل اٹھ کھڑے ہوئے ہیں۔ محنت اور کارکردگی کے ساتھ مفوضہ کام کو انجام دینا افراد کی ذمہ داری سمجھی جاتی ہے۔ اس طرح وہاں تک کے انسان پر ڈسپلن اور محنت دو بڑے ٹیکس ہیں۔ تھکن اور اکتاہٹ مشینی زندگی کی دین ہے۔ مشینی اور تیز رفتار سماج میں کسی بھی فرد کو وہ اہمیت حاصل نہیں جو مشینی دور سے پہلے دیہی زندگی کا خاصہ تھا اور نہ ہی کسی فرد کے پاس اتنا وقت ہے کہ وہ اسے دوسروں کے بارے

س جاننے کے لیے صرف کرے۔ اس طرح افراد تنہائی کا شکار ہو رہے ہیں۔ خوشحال ممالک میں جرائم کی تعداد میں تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔ اس سلسلے میں نوجوان اور کم عمر نسل آگے آگے ہے۔ خاندانی زندگی کے خاتمے اور زندگی کی تیز رفتاری کو ان برائیوں کا ذمہ دار قرار دیا جاتا ہے۔ اس سے ہٹ کر بوڑھے لوگوں کا مسئلہ بھی تکلیف دہ ہو گیا ہے۔ انفرادیت کی وجہ سے خاندان اور بزرگ خاندان کی اہمیت گھٹ گئی ہے۔ کسی بھی نوجوان کے پاس اتنا وقت نہیں ہے کہ وہ اپنے بوڑھے ماں باپ کے مسائل پر توجہ دینے میں صرف کرے۔ دماغ کی بیماریاں، کینسر اور اعصابی خلل کے واقعات ان ممالک میں تیزی سے بڑھ رہے ہیں۔

پسماندہ ملکوں کے حالات :

پسماندہ ملکوں کے رہنما ترقی یافتہ ملکوں کی زندگی سے متاثر ہیں اور ان کے نقش قدم پر چل کر اپنے ملکوں کی آمدنی اور اپنے عوام کا معیار زندگی بڑھانا چاہتے ہیں۔ ساتھ ساتھ وہ یہ بھی جانتے ہیں کہ ترقی یافتہ ممالک کے مسائل ان کی ترقی کی قیمت ہیں اور ترقی کی صورت میں انہیں بھی یہ قیمت ادا کرنی ہوگی۔ پسماندہ ممالک میں اس بات کی کوشش کی جا رہی ہے کہ دولت کی دوبارہ تقسیم ہو، تعلیم عام کی جائے، زمین کو دوبارہ اور بہتر طور پر تقسیم کیا جائے، فلاحی کاموں کو آگے بڑھایا جائے اور سماج کو مساوات کی بنیادوں پر استوار کیا جائے۔ ہندوستان میں سوشلسٹ طرز کو اسی لئے اپنایا گیا ہے کہ معاشی ترقی کے ساتھ ساتھ فرد کے لئے وسیع مواقع فراہم کیے جا سکیں۔ لیکن دشواری یہ ہے کہ ان مقاصد کو حاصل کرنے کے طریقوں پر اتفاق رائے نہیں ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ کمیونسٹ طرز مقصد کے حصول کے لئے زیادہ مفید ثابت ہوگا۔ لیکن دوسرے گروپ کا خیال ہے کہ آزاد معیشت سوشلسٹ جمہوریت سے مل کر پسماندہ ملکوں کی معاشی ترقی کا کام اچھی طرح کر سکتی ہے۔ یہ بات واضح ہے، ان میں کوئی ملک بھی خالص سرمایہ داری طرز پر یقین نہیں رکھتا۔ جب وہ کسی مغربی ملک کی ترقی کو خود

دیکھتے ہیں تو متاثر ہوتے ہیں اور تیزی سے اپنے ملک کے حالات بھی بدلنا چاہتے ہیں۔
پسماندہ ملکوں کی معیشت اس گاؤں کی معیشت سے مشابہ ہے جو سرمایہ دار سماج کی ابتدا سے پہلے یورپ میں پائی جاتی تھی۔ تجارتی اور صنعتی انقلابات یہاں ابھی ابتدائی منزل میں ہیں جبکہ مغربی دنیا اس دور کو ختم کر کے سائنس اور ٹیکنالوجی کے انقلاب کے دور میں داخل ہو چکی ہے۔ ان ملکوں میں سائنسی علم اور دولت کی کمی کی وجہ سے یہاں کے قدرتی وسائل کو بہتر طور پر استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے موجودہ پیداوار ملک کی موجودہ آبادی کے لئے ناکافی ہوتی ہے، اور آبادی کے مقابلہ میں ملک میں پیداوار کی رفتار بہت سست ہے، اصل میں مالتھس کا نظریۂ آبادی ان ہی ممالک میں زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ مالتھس نے کہا تھا کہ آبادی اور قدرتی وسائل کی دوڑ میں جیت ہمیشہ آبادی ہی کی ہوتی ہے اور اگر اس طرف توجہ نہ کی جائے تو قدرت اپنے انداز میں اس کا انتظام کرتی ہے۔ وبائیں، زلزلے، جنگیں اور اسی قسم کے تخریبی واقعات آبادی کو کم کرتے رہتے ہیں، ادھر پچھلے بیس برسوں میں یہ تبدیلی آئی کہ ان ممالک میں ادویات کی بڑھتی ہوئی سہولت کی وجہ سے شرح اموات تو گھٹ گئی لیکن شرح پیدائش میں کمی نہ کی جا سکی۔ نتیجے کے طور پر ان ملکوں کی آبادی میں اور تیزی سے اضافہ ہوا۔ شرح پیدائش کو گھٹانے میں ناکامی جہالت اور مذہبی و سماجی اثرات کا نتیجہ ہے۔ نیچر پر کنٹرول کی کمی کی وجہ سے ان ملکوں میں طوفان، زلزلے اور اسی قسم کے حادثات آئے دن سینکڑوں لوگوں کے لئے موت کا باعث بنتے ہیں۔ ڈسپلن کی کمی کی وجہ سے ان ملکوں میں ہنگامے ہوتے رہتے ہیں جس سے ملک ہمیشہ ایک خلفشار کا شکار رہتا ہے، مثال کے لئے انڈونیشیا کے اندرونی خلفشار اور ہندوستان کے فرقہ وارانہ فسادات کو پیش کیا جا سکتا ہے۔ غذا کی کمی، عام جہالت اور صحت کا پست معیار ان ممالک کا طرۂ امتیاز ہے۔ زمین کی تقسیم کے اعتبار سے یہ ممالک یورپ کے نظام جاگیرداری کے دور سے اب نکل رہے ہیں۔ اپنے بدلے ہوئے روپ میں ہی سہی لیکن زمیندار آج بھی موجود ہے۔ حالات آج بھی

وہی ہیں جو مغرب میں نو آبادیاتی طرز کے گاؤں کے تھے۔ یہ طریقہ بدل رہا ہے لیکن اس کے بُرے اثرات زرعی پیداوار میں اضافہ کو روک رہے ہیں۔ زمینداری کو توڑنے کے لئے جتنی بھی دستوری تبدیلیاں کی جاتی ہیں زمیندار کسی نہ کسی طرح اپنے وجود کے مواقع نکال لیتا ہے۔ توقع ہے کہ سماج میں بڑھتے ہوئے تجارتی اور صنعتی اثرات بتدریج حالات کو بہتر بنائیں گے۔ زراعت میں شخصی دلچسپی اور مشین کا استعمال پیداوار کو بڑھائے گا۔ اور زمیندار زراعت سے نکل کر صنعت اور تجارت میں روپیہ لگائیں گے۔ اور آہستہ آہستہ کل کا گنوار اور الہڑ دیہاتی شہر کے صنعتی سماج کا رکن بنتا جائے گا۔ زراعت میں پیداوار جب بڑھے گی تو لوگ زراعت سے نکل کر صنعت میں جا سکیں گے۔ اس سے کاشتکاروں کی تعداد کم ہوگی اور شہروں کی تعداد اور آبادی میں اضافہ ہوگا۔ اور جو لوگ گاؤں میں رہ جائیں گے ان کی کارکردگی اور آمدنی نسبتاً زیادہ ہوگی۔ اور ان کے طور طریق اور عادات پر شہروں کے اثرات نمایاں رہیں گے۔ مثلاً قدیم کاشتکار کی طرح جدید کسان کے نزدیک بڑے خاندان کی ضرورت نہیں کیونکہ مشینوں کی موجودگی میں چھوٹے خاندان کے ساتھ بھی وہ اپنا کام اچھی طرح کر سکتا ہے۔ وہ شہروں میں رہنے والوں کی طرح خاندان کے افراد میں اضافہ کو ایک بوجھ سمجھتا ہے۔ پسماندہ ملکوں کے شہروں کی دکانیں دستکاری کے سامان سے بھری رہتی ہیں۔ پہلے سے بتانے پر مال تیار کیا جاتا ہے، جن کو دیکھ کر یورپ کے عہد وسطی کے شہر یاد آجاتے ہیں۔ تجارت کے فرسودہ طریقوں میں کوئی تبدیلی نہیں ہوئی۔ سرمایہ کی فراہمی کے بڑے ادارے، بھاری مشینوں کا استعمال اور بہت زیادہ پیداوار حاصل کرنے کے طریقے جن سے مغربی ملکوں کی پیداوار بڑھتی رہی ہے، ان ملکوں میں نہیں پائے جاتے۔

معاشی ترقی کے سلسلے میں اصل مسئلہ بچت کو کام میں لانے کا ہے۔ ان ملکوں میں زائد پیداوار (یا بچت) کسانوں کے ہاتھ سے نکل کر مہاجن اور زمینداروں کے یہاں پہنچتی ہے جو بعد میں تعیشات کی چیزوں کو خریدنے پر صرف ہوتی ہے اور چونکہ تعیشات کی بہتر چیزیں یا ترقی یافتہ

[illegible] ہوتی ہیں اس لئے یہ نا قد پیداوار ملک سے باہر چلی جاتی ہے یا پھر [illegible] [illegible] مختلف قسم کی سٹہ بازی میں لگتا ہے۔ تجارت سمٹ کر چند افراد یا ایک محدود طبقے کے ہاتھ میں آجاتی ہے اور عام طور پر نوجوان حکومت کی ملازمت اور سفید کالر کے کام میں اپنا روشن مستقبل کی تلاش کرتے ہیں، اس کی مثالیں بھی ملتی ہیں کہ لوگ اپنی آمدنی کے لئے نہیں بلکہ صرف سماجی مرتبہ کے لئے حکومت کی ملازمت اختیار کرتے ہیں۔ ذات پات کی تقسیم کی وجہ سے لوگوں کو اپنی صلاحیت کے مطابق پیشوں میں داخلے کا موقع نہیں ملتا۔ اقربا نوازی کی وجہ سے کسی بھی آدمی کا انتخاب اس کی کارکردگی کی بنا پر نہیں بلکہ ذات، فرقے اور رشتہ داری کی بنا پر ہوتا ہے، اس کے نتیجے کے طور پر غیر کارکرد لوگ آگے آتے ہیں، پسماندہ ملکوں میں کارکردگی کی کمی کی یہ بھی ایک اہم وجہ ہے اور لاگت خوشحال ملکوں کے مقابلہ میں بہت زیادہ آتی ہے اور ملک کی پیداوار کبھی بھی لاگت اور منافع کے اعتبار سے متوازن نقطہ پر نہیں پہنچ پاتی۔ جانب داری کی وجہ سے لوگوں میں کام کرنے کا جوش ختم ہو جاتا ہے، سیکھنے اور اپنے آپ کو کارکرد بنانے میں ان کے لیے کوئی دلچسپی نہیں رہ جاتی۔ مختلف اہم کام چند فرقوں کے اور وہ بھی ان کے چند خاندانوں میں محدود ہو کر رہ جاتے ہیں۔

عام طور پر پسماندہ ملکوں میں حکومت ایسی جماعت کے ہاتھ میں ہوتی ہے جو زمیندار طبقہ اور نئے ابھرنے والے تاجر طبقے کے مفادات کا خاص طور پر خیال رکھتی ہے، اس طرح یہ لوگ قومی مفاد پر ذات، طبقے اور فرقے کے مفادات کو ترجیح دیتے ہیں۔ یہ لوگ تعلیم یافتہ ہیں اور کسی نہ کسی حد تک کاروبار حکومت سے واقف بھی ہیں۔ حکومت کے تمام اداروں کو دیکھ لیجئے جس میں پارلیمنٹ، کابینہ اور وزرا کی جماعت شامل ہیں، ہر جگہ جاگیردارانہ ماحول دکھائی دے گا۔ سارے سماج میں سوجھ بوجھ والے لوگ دس فیصد سے بھی کم ہوں گے جو سیاہ و سفید کے مالک ہیں اور اپنے اپنے حلقۂ اثر میں اس کا بجا ق

[illegible] سلسلے عام اقربا نوازی کی بنیاد پر ہوتے ہیں جن سے زیادہ وسیع ہو کر بھی [illegible] وابستگی سے آگے نہیں بڑھ سکتی اور کارکردگی کی بنیاد پر کسی چیز کو طے کرنے کا موقع نہیں ملتا۔ جو لوگ یونیورسٹیوں میں پڑھ رہے ہیں، جن کی بڑی تجارت ہے یا حکومت کرنے کا کام جن کے ہاتھوں میں ہے یا جو کسی حکومتی یا خانگی کام سے بیرونی دنیا کا سفر کرتے ہیں، ان میں عام مزدور اور کسانوں کے لڑکے اور لڑکیاں بہت ہی کم ہوں گے بلکہ بالکل بھی نہ ہوں گے۔ ان حالات میں ٹیکس لگانے اور زمینی اصلاحات نافذ کرنے کا کوئی بھی ترقی پسند اقدام عوام کے ساتھ زبانی ہمدردی سے زیادہ اور کچھ نہیں کیونکہ جب تک ان کو عمل میں لانے کا کام اوپر کے طبقے کے ہاتھ میں ہوگا ان سے خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکل سکتا۔

خاندان، ذات پات اور مذہب کی بنیاد پر حاکم طبقے میں بھی اختلافات ہیں، کوئی بھی تاجر اپنی تجارت کو پھیلانے سے پہلے یہ دیکھتا ہے کہ اس کی ذات کا کوئی آدمی حکومت کے حلقوں میں ہے یا نہیں جو اس کی مدد کر سکے۔ اسی طرح حکومتی حلقوں کے سہارے کے بغیر کوئی شخص کسی بڑے تجارتی یا تعمیری کام میں ہاتھ نہیں ڈال سکتا۔ نہ صرف یہ بلکہ بیرونی ممالک کے سرمایہ کاروں کے لئے بھی ضروری ہے کہ کام شروع کرنے سے پہلے حکومت کے حلقوں میں اپنا اثر پیدا کرے کیونکہ اس کے بغیر انھیں کام شروع کرنے کا پرمٹ نہیں مل سکتا۔

پسماندہ ملکوں کے مسائل میں پست معیار زندگی اور بڑھتی ہوئی آبادی کے مسائل تکلیف دہ ہیں فی کس آمدنی سے معیار زندگی کا اندازہ ہو سکتا ہے مثال کے لئے ہندوستان میں فی کس سالانہ آمدنی کا اوسط ۳۲۵ روپیہ ہے جبکہ مغربی ممالک میں یہ اوسط کئی گنا زیادہ ہے۔ امریکہ میں یہ دو ہزار ڈالر (۱۵۰۰۰ ہزار روپیہ) تک پہنچ چکی ہے۔ اگر اس اوسط کو اور بھی قریب سے دیکھیں اور اس کو مختلف گروپس میں بانٹ کر اس کا مطالعہ کریں تو حالات اور بھی خراب معلوم ہوں گے۔ حال ہی میں ہندوستان کی پارلیمنٹ میں آنجہانی ڈاکٹر رام منوہر

[illegible] بحث چھیڑی تھی کہ ایک عام آدمی کی روزانہ آمدنی اس ملک میں ۱۰ پیسے ہے۔ اس [illegible] میں جو تفصیلات سامنے آئیں اس سے معلوم ہوا کہ فی کس آمدنی کسی حالت میں بھی ۱۰ پیسے [illegible] سے زائد نہیں ہے۔ ہندوستان کی آدھی سے زیادہ آبادی کی فی کس آمدنی اس سے بھی کم ہے جو ایک امریکن اپنے ایک وقت کے کھانے پر صرف کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ امریکہ کے کسی کارخانہ میں کام کرنے والا مزدور ہر ہفتہ ایک سو ڈالر سے زائد آمدنی حاصل کرکے اپنی زیادہ ضروریات کو اور بہتر طور پر پورا کر سکے گا۔ پس ماندہ ملکوں میں مواقع کی کمی اور رواج ورسم کی وجہ سے عام طور پر خاندان میں صرف خاندان کا سربراہ کام کرتا ہے اور خاندان نسبتاً زیادہ بڑے ہوتے ہیں اس لئے بچت کا سوال ہی نہیں اٹھتا کہ اس کو دیگر پیداواری کاموں میں لگایا جا سکے۔

ترقی یافتہ ممالک میں دولت کی تقسیم مساوات کی طرف مائل ہے لیکن ترقی یافتہ اور پسماندہ ملکوں کو ملا کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ دنیا میں زبردست عدم مساوات ہے۔ امیر ممالک اور زیادہ دولتمند ہوتے جا رہے ہیں اور پسماندہ ممالک کی ترقی کی رفتار بہت سست ہے بلکہ بعض تو ٹھہراؤ کی طرف مائل ہیں۔ ایک بین الاقوامی ادارے کی حالیہ دریافت کے مطابق انڈونیشیا معاشی تنزل کی طرف جا رہا تھا۔ ہندوستان میں تین پنجسالہ منصوبوں میں جو کچھ ترقی ہوئی اس پر عام طور پر اطمینان نہیں پایا جاتا۔ یہ طے کیا گیا تھا کہ ۱۹۷۵ء میں یعنی پانچواں منصوبہ مکمل ہونے تک قومی آمدنی دوگنی ہو جائے گی۔ پہلے تو اس کے مکمل ہونے ہی میں شبہ ہے لیکن اگر یہ مقصد حاصل بھی ہو جائے تب بھی نتائج کچھ زیادہ اطمینان بخش نہیں ہوں گے کیونکہ موجودہ فی کس آمدنی اتنی کم ہے کہ دوگنی ہو جانے پر بھی معیار زندگی پر کوئی خاص اثر نہیں پڑے گا۔ اور پھر قیمتوں کے بڑھنے کی وجہ سے زائد آمدنی کے باوجود بھی معیار زندگی اونچا نہ ہو سکے گا اور پھر جس رفتار سے آبادی بڑھ رہی ہے اس کی وجہ سے بھی فی کس آمدنی تیزی سے نہیں بڑھ سکتی۔ مغربی ممالک کے

بڑھتی آبادی میں اضافہ کا مسئلہ صنعتی انقلاب کے زمانے میں موجود تھا۔ لیکن تیز رفتار صنعت کی بنا پر ان ممالک نے حالات کو قابو میں رکھا اگر ۵۰ کروڑ آبادی والے ملک میں فی سال ۲ فیصدی آبادی بڑھ رہی ہو تو ہر سال ایک کروڑ انسانوں کا اضافہ ہوگا۔ اس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ غذا کا مسئلہ اس صورت میں کتنا اہم ہو جاتا ہے۔ اور جب زرعی پیداوار ٹھیک نہ ہو رہی ہو تو دارومدار بہت کچھ دوسرے ملکوں پر رہ جاتا ہے۔ ان ممالک کے لوگ جو بھی غذا استعمال کرتے ہیں وہ ضرورت کے لحاظ سے بہت ہی کم غذائیت رکھنے والی ہوتی ہے۔ پچھلے برسوں کے قحط سے لوگوں کو اچھی طرح اندازہ ہوگیا کہ ان کی غذائی اجناس پیدا کرنے کی صلاحیت اتنی نہیں ہے کہ موجودہ آبادی کی ضرورت کے مطابق غلہ فراہم کیا جاسکے۔ آج بھی جس سال مانسون مہربان نہیں ہوتا فصلیں خراب ہوجاتی ہیں اور لوگ فاقہ کشی پر مجبور ہوجاتے ہیں۔ پچھلے برسوں میں ہم نے بیرونی زر کی رقمیں جو ملک کی معاشی ترقی کے لئے استعمال کی جاسکتی تھیں غذائی اجناس خریدنے میں صرف کر دیں۔

پسماندہ ملکوں کے حالات کو بدلنے اور انھیں اونچے معیار زندگی سے ہمکنار کرنے پر سب ہی متفق ہیں، ان ملکوں میں صنعتی ترقی اور سماجی اور معاشی مساوات کے لئے کوشش کی جارہی ہے لیکن یہ تبدیلی اس وقت تیزی سے آسکتی ہے جب کہ صرف ان ملکوں کے رہنما ہی نہیں بلکہ سب ہی لوگ حالات کو تبدیل کرنے کے لئے تیار ہوجائیں اور تبدیلی کی قیمت بھی ادا کریں۔ ان ملکوں کے جو لوگ ترقی یافتہ ممالک کو دیکھ کر واپس آتے ہیں ان میں کام کرنے کا بڑا جوش ہوتا ہے اور وہ حالات کو بدل کر رکھ دینا چاہتے ہیں، لیکن اپنے ملکوں میں قدیم سماج کی تبدیلی سے انکار کرنے والے حالات کے سامنے ان کی ایک نہیں چلتی اور ان کی ہمت پست ہونے لگتی ہے۔ خود ہندوستان میں یہ ایک دلچسپ مطالعہ ہوگا کہ کتنے لوگ بیرونی ممالک سے بہت جوش وخروش سے واپس آئے لیکن حالات سے مایوس ہوکر انھیں وطن چھوڑنے کا فیصلہ کرنا پڑا۔

پسماندہ ممالک میں کام کی ناقدری بڑے مسائل پیدا کر رہی ہے۔ لوگ صنعت کاری میں پیسہ لگانے سے گھبراتے ہیں، لوگوں کے اخراجات بہت کچھ سماجی رسم و رواج کے تابع ہیں۔ شادی بیاہ اور تہوار پر بہت زیادہ روپیہ خرچ کر دیتے ہیں چاہے اس کی وجہ سے بعد میں بہت دنوں تک انھیں مقروض ہی رہنا پڑے۔ مزدور ہر نئی مشینی تبدیلی میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں اور زائد اجرت کے باوجود زیادہ کام کرنے کے لئے تیار نہیں ہوتے بلکہ آرام کرنا چاہتے ہیں۔

پسماندہ ملکوں کے رہنما ترقی اور تبدیلی کی قیمت ادا کرنے کے لئے تیار رہیں۔ تبدیلی لانے کے سلسلے میں کمیونسٹ گروپ آگے آگے ہے، یہ ایک منظم گروپ ہے جو جاگیردارانہ طرز زندگی کو جدید ترقی یافتہ معیشت میں تبدیل کرنا چاہتا ہے۔ اس کے لئے وہ کمیونزم کا تیز رفتار طریقہ سامنے رکھتے ہیں، یہ طریقہ سخت نظم وضبط اور کنٹرول پر مبنی ہے او[illegible] جبر سے زمینداری کو ختم کرکے زراعت کی تنظیم سوشلسٹ طریقے سے کرنا چاہتا ہے۔ صنعتی ترقی میں یہ بھاری صنعتوں پر توجہ مرکوز کرتا ہے، اس کا ایک مخصوص نظام تعلیم ہوتا ہے جو پورے طور پر مملکت کی نگرانی میں چلایا جاتا ہے، معاشی منصوبہ بندی سختی سے کی جاتی ہے، مقصد کے حصول میں کمی یا ناکامی کی صورت میں کسی کی گردن بھی کاٹی جا سکتی ہے۔ اس نظام کا سخت اور بے لچک طریقۂ کار اس کی کمزوری سمجھا جاتا ہے۔ لیکن ان سب باتوں کے بدلے میں آزاد معیشت کے مقابلہ میں تیز تر تبدیلی کی ضمانت دی جاتی ہے، اس طریقہ کار سے ایک سوئے ہوئے سماج کو زبردستی، اس کی مرضی کے خلاف ہی سہی، جھنجھوڑ کر کھڑا کر دیا جاتا ہے اور دوڑنے پر مجبور کیا جاتا ہے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ جہاں تک زائد پیداوار کا تعلق ہے یہ طریقہ بھی جاگیردارانہ طرز سے کچھ زیادہ مختلف نہیں۔ بڑے جاگیردار کی جگہ مملکت ہے جو محنت کش عوام کی زائد پیداوار خود لے لیتی ہے اور انھیں اس سے مستفید ہونے کا موقع نہیں ملتا۔ لیکن یہ زائد پیداوار کسی فرد کی جیب میں نہیں جاتی بلکہ ملک اور سماج کی بہتری کے

لئے استعمال کی جاتی ہے۔ زرعی اصلاحات کے ذریعہ زمینداری کو فوراً ختم کر دیا جاتا ہے، زمیندار سے زمین لے کر انھیں یا تو سر دار لایا جاتا ہے یا پھر انھیں دوسرے درجے کا شہری بنایا جاتا ہے۔ چین میں انقلاب کے بعد بہت دنوں تک زمینداروں کو کاغذ کی لمبی ٹوپیاں پہنا کر سڑکوں پر گھمایا جاتا اور ان کا مذاق اڑایا جاتا تھا، تبدیلی کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ صرف زمینداری کا خاتمہ کر دیا جائے بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ پورے سماجی نظام کو بدل دیا جائے، سماج کا کام چلانے والی تمام جماعتوں مثلاً کسان کو قرض دینے والے مہاجن، اسکولوں اور کالجوں میں کام کرنے والے استاد، وکیل اور جج، پرانے سول ملازم اور پولیس کے حکام وغیرہ کو یا تو نکال دیا جاتا ہے یا انھیں اپنے فلسفہ سے ہم آہنگ کیا جاتا ہے۔ اشتراکی زراعت کے ذریعہ زراعت کو مشینی بنایا جاتا ہے۔ ایک اہم کوشش یہ کی جاتی ہے کہ سماج کے فرسودہ رسم و رواج کے نیچے دبے ہوئے کسان کو اس بوجھ سے نکال کر تعلیم کے ذریعہ ایک جدید انسان بنایا جائے جو اپنے وقت کا اچھا کسان، انجینیر یا سائینس دان بن سکے۔ خاندان، فرقہ یا ذات میں الجھا ہوا انسان ان تنگ نظریوں سے نکل کر جدید معیشت کا ایک کارکرد پرزہ بن سکے، اور پھر سماج کی یہ ترقی افراد کا معیار زندگی اونچا کر سکے۔

کمیونسٹ طرز کی معاشی ترقی میں معیار زندگی کو بلند کرنے کی باری بعد میں آتی ہے کیونکہ ابتدا میں بھاری صنعتوں کو آگے بڑھایا جاتا ہے۔ روس صنعتی ترقی کے اعتبار سے مغربی ملکوں کی برابری کرنے لگا ہے لیکن وہاں کے لوگوں کا معیار زندگی آج بھی مغربی ملکوں سے بہت پیچھے ہے اور جتنا کچھ بھی اضافہ ہوا ہے وہ پچھلے پانچ سات برسوں میں بڑھا ہے۔ یہ بات مغربی سرمایہ داری کی ارتقار سے مختلف ہے۔ مغرب میں ہلکی صنعتیں پہلے وجود میں آئیں اور بھاری صنعتیں بعد میں۔ ہلکی صنعتیں بازار کی طلب کے ساتھ ساتھ پھیلتی گئیں۔ کمیونسٹ طرز کا معاشی ارتقار اس کو ٹھیک نہیں سمجھتا، یہ بازار کی طلب کو نظر انداز کر کے صرف رسد پر نظر رکھتا ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ تیزی سے ملک کے لئے صنعتی ڈھانچہ فراہم کیا جائے۔ اسی

لئے وہ ابتداء ہی سے بھاری صنعتوں پر زور دیتا ہے۔ اس کے نتیجے کے طور پر عام انسان بحیثیت صارف کے بالکل نظرانداز کر دئے جاتے ہیں۔

سرمایہ دارانہ نظام میں منصوبہ بندی کارخانہ دار کا کام سمجھا جاتا ہے، وہ بازار کے حالات اور کچے مال کی فراہمی کو سامنے رکھ کر آنے والے برسوں میں پیداوار کی مقدار طے کرتا ہے، لیکن سوشلزم میں یہ کام مملکت کی طرف سے کیا جاتا ہے۔

سوشلسٹ بنیادوں پر روس کی معیشت میں تبدیلی دنیا کی تجربہ گاہ میں اپنی نوعیت کا پہلا تجربہ تھا۔ روس کی انقلابی تبدیلی کے بعد "جنگی کمیونزم" کے اختتام پر روس کم وبیش دس سال تک یہ سوچتا رہا کہ انہی خطوط پر معیشت کو آگے بڑھایا جائے یا نہیں۔ لینن کی "نئی معاشی پالیسی" کے آنے تک ملک کی معیشت کے لئے راہ متعین نہ ہو سکی تھی۔ ان دنوں BUKHARIN کی سرکردگی میں ایک گروپ نے ملک میں آزاد معیشت والا راستہ اختیار کرنا چاہا۔ یہ گروپ سمجھتا تھا کہ کسانوں میں کام کا شوق پیدا کرنا چاہئے، یہ شوق انھیں مالدار بننے کا لالچ دے کر پیدا کیا جا سکتا ہے، اس شوق کے پیدا ہونے سے تیزی سے ترقی ہو سکے گی۔ لیکن پہلے اشتراکی پنجسالہ منصوبہ کے نافذ ہوتے ہی اس گروپ کے خیالات بیکار ہو گئے۔ ابتداء میں اشتراکی طرزِ فکر کو عام کرنے میں وہاں کی رہنما جماعت کو بڑی دقت پیش آئی لیکن بہرحال اس کام کو آگے بڑھایا گیا، اور ۱۹۳۰ اور ۱۹۴۰ء کی درمیانی مدت میں روس نے ترقی کا وہ راستہ طے کیا جسے کہ مغرب نے دو سو سال میں طے کیا تھا۔ ۱۹۱۷ء میں اس ملک کی معیشت کی بنیادیں آج کے ہندوستان سے کچھ زیادہ مضبوط نہیں تھیں۔ لوہے اور فولاد کی پیداوار ۱۹۱۳ء میں مشکل سے ۴۰ لاکھ ٹن تھی لیکن آج ۶ کروڑ ٹن سے بھی زیادہ ہو چکی ہے۔ ملک کی ہر صنعت میں اسی طرح کا اضافہ ہوا ہے اور آج صنعتی اعتبار سے روس دُنیا کی دوسری بڑی طاقت سمجھا جاتا ہے اور خلائی معلومات میں شاید پہلے نمبر پر ہے۔

تعلیم کے پھیلنے کی وجہ سے ایک نسل کے گذرتے گذرتے لوگ عصرِ جدید کے باہنر

انسان بن گئے۔ ۱۹۵۶ء میں روس امریکہ کے مقابلہ میں تین گنا زیادہ انجینیر پیدا کر رہا تھا۔ ایک طویل عرصہ گذرنے کے بعد روس کا ایک عام انسان اب معاشی ترقی کی نعمتوں سے فائدہ اٹھا رہا ہے۔ اس چالیس سال کے دوران میں جو نسل گزر گئی وہ خود کو فنا کر کے ترقی کی قیمت ادا کر گئی۔

معاشی اور سماجی تبدیلی کا یہ تیز رفتار طریقہ مغرب کی آزاد دنیا کے لئے ایک چیلنج ہے۔ پسماندہ ممالک کے سامنے یہ دونوں طریقے ہیں۔ اس طرح وہ ایک دوراہے پر کھڑے ہیں۔ ایک طرف تیز رفتار ترقی ہے اور دوسری طرف فرد کی آزادی اور اس کا احترام۔ انفرادی آزادی کے پیش نظر ان میں سے بعض ممالک سوشلزم کے متبادل طریقوں کو اپنانا چاہتے ہیں۔ وہ سوشلزم کے کچھ اصول تو اپنانے کے لئے تیار ہیں لیکن فرد کی آزادی کو ختم کرنا نہیں چاہتے اور نہ اس کے لئے تیار ہیں کہ جان دے کر مسائل حل کریں، یہ لوگ جبر سے نہیں بلکہ شوق سے، تشدد سے نہیں بلکہ قانون کے ذریعہ تبدریج تبدیلی لانا چاہتے ہیں۔ اس گروپ میں ہندستان کا نام سرفہرست آتا ہے۔ سوشلسٹ طرز جدید ترقی کی طرف ایک چھلانگ ہی نہیں ہے بلکہ سرمایہ دار ملکوں کے لئے ایک مستقل چیلنج ہے کہ بہت جلد یہ ممالک پیچھے رہ جائیں گے۔ روس کی طرف سے اس بات کا خوب پرچار کیا جاتا ہے اور نئے آزاد ہونے والے اور پسماندہ ملکوں کے لئے اس میں جاذبیت بھی ہے لیکن روس، چین اور دوسرے کمیونسٹ ملکوں کی ادا کی ہوئی "انسانی قیمت" کو دیکھ کر یہ ان خطوط پر آگے بڑھنے سے رک جاتے ہیں۔ وہ اس قیمت میں کمی چاہتے ہیں چاہے ان کی ترقی میں کچھ دیر لگ جائے۔ اس لئے عام طور پر آزاد اور منصوبہ بند معیشت کی ملی جلی شکل کو ترجیح دی جاتی ہے۔ اگر یہ طرز ہندوستان میں ناکام ہو جائے تو شاید لوگ سوشلسٹ طرز کی طرف راغب ہونے لگیں گے۔

آج کی دنیا میں روس کی طرف سے سوشلسٹ طریقے سے تیز رفتار ترقی کا پرچار کیا جاتا ہے اور مغربی ممالک جمہوریت اور فرد کی آزادی کی اہمیت پر زور دیتے ہیں اور اس بات کی کوشش بھی کی گئی ہے کہ معاشی امداد کے ذریعہ پسماندہ ممالک کی معاشی ترقی کی رفتار کو

تیز کیا جاسکے، لیکن اس کی مثالیں بھی موجود ہیں کہ بیرونی امداد ان ملکوں میں ناکارکردگی کو سہارا دینے کا باعث بنی ہے، اصل میں ہونا یہ چاہئے کہ پسماندہ ممالک اپنے مخصوص حالات کے پیش نظر ترقی کا راستہ متعین کریں اور بیرونی امداد تبدیلی کے درمیانی وقفہ کو کم کرنے میں مدد دے۔ امریکہ اور مغربی دنیا جمہوریت اور انفرادی آزادی کے احترام کے ساتھ ساتھ اپنی معاشی اور سائینسی بالادستی کا پرچار کرتے رہتے ہیں۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ دنیا کا اعلیٰ ترین معیار زندگی امریکہ میں پایا جاتا ہے لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ امریکہ کو اپنا معیار اونچا رکھنے کے لئے ایسے کام بھی کرنے پڑتے ہیں جو ماضی میں سامراجی طاقتیں کرتی رہی ہیں۔

دنیا جانتی ہے کہ سرمایہ داری کی تباہی کے سلسلے میں کارل مارکس کی پیشین گوئی غلط ثابت ہوئی اور کمیونسٹ انقلاب کسی صنعتی ملک کی بجائے ایک زرعی ملک میں رونما ہوا۔ سرمایہ داری میں کچھ ایسی تبدیلیاں کی گئی ہیں کہ وہ بہتر طور پر حالات کا مقابلہ کر سکتی ہے اور اس کی تباہی کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ لیکن جہاں تک دنیا کے پسماندہ ممالک کا کسی بھی معاشی نظام کو اپنانے کا سوال ہے سوشلسٹ طرز کی معاشی ترقی سرمایہ داری کے لئے خلائی میدان میں روس کی حاصل کی ہوئی بالادستی سے بھی بڑا چیلنج ہے۔

ضیاء الحسن فاروقی

پروفیسر نجیب اشرف ندوی

ماہ اکتوبر کے شذرات میں پروفیسر ندوی مرحوم پر بھی ایک مختصر سا نوٹ تھا، اس نوٹ سے طبیعت مطمئن نہیں تھی، تلاش کے باوجود بروقت ان کی زندگی سے متعلق تفصیلات دستیاب نہ ہوسکیں، اس لئے یہ کھٹکا لگا رہا کہ اس میں کوئی بات واقعہ کے خلاف نہ لکھی گئی ہو۔ یہ اندیشہ صحیح نکلا، سب سے پہلے اس کی تصحیح کی جاتی ہے۔ میں نے لکھا تھا کہ "وہ برسوں اسماعیلیہ کالج کے پرنسپل رہے" یہ بات واقعہ کے خلاف ہے۔

مرحوم جس کالج میں تھے اس کا نام گورنمنٹ اسماعیل یوسف کالج ہے، اسماعیلیہ کالج نہیں، وہ اس کالج کے پرنسپل نہیں تھے بلکہ اُردو کے پروفیسر تھے اور اسی حیثیت سے وہ اس کالج سے ریٹائر ہوئے۔

چاہتا ہوں کہ اب جبکہ اس تصحیح کے سلسلہ میں مرحوم پر لکھنے کا موقع ملا ہے، قارئین جامعہ کو اُن کے متعلق کچھ اور بتا دوں، جو شخص عزیز ہوتا ہے مرنے کے بعد اُس کے بار بار ذکر سے قدرے سکون ملتا ہے، مرحوم سے میری ملاقات کچھ پُرانی نہیں تھی، ۱۹۵۷ء میں ان سے بمبئی میں پہلی بار ملا تھا، پہلی ہی ملاقات میں ان کے مزاج کی شگفتگی، روشن خیالی، محبت اور خلوص سے بھری اُن کی دلچسپ باتوں نے میرا دل موہ لیا، طبیعت پر اس ملاقات کا اثر گہرا پڑا، ۱۹۶۴ء میں حیدرآباد میں ملاقات ہوئی، اب کمزور ہوگئے تھے مگر زندہ دلی اور مزاج کی شگفتگی کا وہی عالم تھا، دیکھتے ہی بغلگیر ہوگئے اور پھر جامعہ کے بارے میں پوچھتے رہے، اس

بار دو تین دن تک ملاقاتیں رہیں اور میں نے ان کی باتوں سے بہت فائدہ اٹھایا، دو سال بعد دہلی میں اُن سے ملنے کا شرف حاصل ہوا، وہ جامعہ بھی آئے، مگر اس بار دیکھ کر اندازہ ہوگیا کہ اب چراغ سحری ہیں، کسی وقت بھی یہ چراغ بجھ سکتا ہے۔ آخر ۵ ستمبر ۶۵ء کو آدھا دن سورج کی روشنی میں چمک کر کوئی ۱۲ بجے یہ شمع گل ہوگئی۔

پروفیسر نجیب اشرف ندوی دسنہ (ضلع پٹنہ) کے رہنے والے تھے، ۱۹۰۰ء سن پیدائش ہے، ابتدائی تعلیم گھر پر ہوئی، غالباً نو سال کی عمر میں علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کے ایما پر وہ ندوۃ العلماء (لکھنؤ) پہونچے، جہاں ۱۹۱۳ء تک تحصیل علم میں مشغول رہے، اُس وقت مولانا شبلی مرحوم ندوہ میں تھے، یہ نہیں معلوم کہ براہ راست اُنھوں نے شبلی سے استفادہ کیا یا نہیں لیکن بعد میں ان کی تحقیقی اور علمی صلاحیتوں کے جو جوہر کھلے اُن سے یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ شبلی کے ساتھ جو علمی فضا وابستہ تھی اُس کا اثر اُن کی طبع صالح پر ضرور پڑا ہوگا، شبلی نے جب ندوہ چھوڑا تو طلبہ کی اسٹرائک ہوئی، نجیب اشرف مرحوم بھی ندوہ سے چلے آئے، اور پٹنہ میں انگریزی پڑھنے لگے، میٹرک اور پھر انٹرمیڈیٹ کے امتحان امتیازی نمبروں سے پاس اور وظیفہ حاصل کیا، بی اے کے آخری سال میں تھے کہ ملک میں سیاسی بیداری کی لہر اٹھی اور یہ اس کے ساتھ ہوگئے، بعد میں جب تحریک ختم ہوئی تو تعلیم کی تکمیل کی طرف متوجہ ہوئے، سید شہاب الدین دسنوی لکھتے ہیں کہ پٹنہ کالج کے پرنسپل نے شرط لگائی کہ اگر نجیب اشرف معافی مانگ لیں تو انھیں کالج میں واپس لیا جا سکتا ہے، لیکن اس مرد آزاد نے یہ شرط قبول نہیں کی اور کلکتہ چلے گئے جہاں انھوں نے ۱۹۲۴ء میں بی، اے اور ۱۹۲۶ء میں ایم، اے فرسٹ ڈویژن میں پاس کیا، ایم، اے میں اُن کا مضمون فارسی تھا، ایم اے میں شاندار کامیابی پر انھیں یونیورسٹی کا سونے کا تمغہ ملا۔

کلکتہ میں جب وہ زیر تعلیم تھے تو شبلی کے قائم کئے ہوئے دار المصنفین سے بھی متعلق تھے، تعلیم کی تکمیل کے بعد رقعات عالمگیری کی ترتیب کے سلسلہ میں انھوں نے سر جادو ناتھ سرکار کے ساتھ کوئی دو سال تک کام کیا، دار المصنفین کے رفیق کی حیثیت سے باقاعدہ انھوں نے ایک سال

کام کیا، اس عرصے میں ان کے کام کا معاوضہ سو روپے ماہانہ تھا۔ ۱۹۳۰ء میں وہ گجرات کالج احمد آباد میں لکچرر مقرر ہوئے، وہیں اُن کو گجراتی اور گجری زبان سے دلچسپی ہوئی، گجری زبان گجرات کے علاقہ کی ایک پرانی زبان کا نام ہے جو دراصل اردو ہی کا دوسرا روپ ہے، یہ گویا گجرات میں اردو کی پہلی ادبی شکل ہے جس میں گجرات کے علمار، صوفیار اور شعرار کی تحریریں محفوظ ہیں۔ احمد آباد میں اُن کا قیام ایک سال سے زیادہ نہیں رہا اور ۱۹۳۱ء میں وہ گورنمنٹ اسماعیل یوسف کالج (بمبئی) آگئے جہاں انھوں نے ۲۴ سال بڑے باوقار طریقہ سے اپنے فرائض انجام دیئے اور ۱۹۵۵ء میں پنشن لے کر اس خدمت سے سبکدوش ہوئے، لیکن ریٹائر ہونے کے بعد بیٹھ کر انھوں نے موت کا انتظار نہیں کیا بلکہ اُن کے مجاہدانہ عزم نے علم وعمل کی نئی راہیں تلاش کیں اور شاید پہلے سے زیادہ کٹھن راہیں، پہلے بھی وہ اردو کا کام کرتے تھے، بمبئی یونیورسٹی میں اُن کے دم خم سے اردو کو ممتاز حیثیت ملی، ریٹائر ہونے کے بعد جب وہ انجمن اسلام اردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر ہوئے تو انھوں نے اس ادارہ کو کامیاب اور مستحکم بنانے کے لئے اپنے ضعیفی کے دنوں میں جوانوں سے بھی زیادہ محنت کی اور اس انسٹی ٹیوٹ کو بمبئی میں اردو زبان وادب کا ایک ممتاز ادارہ بنا دیا جہاں دور دراز سے محققین جاتے ہیں اور اس کے کتب خانے کی نادر اور کمیاب کتابوں سے استفادہ کرتے ہیں۔

مرحوم کی طبیعت میں بڑی سخاوت تھی، دولت تو اُن کے پاس تھی نہیں کہ اُسے لٹاتے، البتہ علم کے موتی انھوں نے لٹائے اور کئی ایسے نوجوانوں کی تربیت کی جو امید ہے کہ ان کے بعد علم و تحقیق کی شمع روشن رکھیں گے، میں نے بہت کم عالم ایسے دیکھے ہیں جو اپنے ہمعصروں کے علمی کارناموں پر خوشی کا اظہار کریں، نجیب اشرف ندوی نہ صرف یہ کہ خوش ہوتے تھے بلکہ تعریف بھی کرتے تھے، خود کوئی کام کرتے تو بڑی محنت کرتے، موضوع کے مختلف پہلوؤں کی چھان بین کرتے، سینکڑوں کتابیں اور مضامین پڑھتے، اور پھر سارا مواد احتیاط کی چھلنی میں چھان کر بڑے نپے تلے الفاظ میں اپنی بات کہتے اور پُر زور انداز سے کہتے، کسی کی تردید کرنی ہوتی تو

طنز و تعریض سے کام نہ لیتے، بڑی خوبصورتی سے غلطیوں اور خامیوں کی طرف اشارہ کر دیتے اور بس، لیکن بات کہتے تو پوری تحقیق کے بعد کہتے، اسی لئے اُن کے قلم سے نکلا ہوا ہر لفظ بڑے غور سے پڑھا جاتا اور اس احساس کے ساتھ کہ مصنف نے بغیر سند کے یہ بات نہ لکھی ہوگی، علمی و ادبی حلقے میں کسی کو یہ اعتبار بڑی ریاضت کے بعد حاصل ہوتا ہے۔

جاننے والے جانتے ہیں کہ مرحوم نے ملک کے علمی رسالوں میں بہت کچھ لکھا، اُن کے مضامین کی فہرست خاصی بڑی ہے، 'رقعات عالمگیری' کی ترتیب غالباً ان کا پہلا علمی کارنامہ تھا، اُس پر ان کا جو مقدمہ ہے وہ بقول محمد ایوب واقف "ایک تاریخی اور ادبی دستاویز ہے"۔ 'لغات گجری' ان کا دوسرا وقیع تحقیقی کام ہے جو مولانا حالی کے اس مصرع کی یاد دلاتا ہے ۔۔۔

جو تنگیس پہ گرجی تو گنگا پہ برسی

یعنی مشرقی ہندوستان کا ایک شخص مغربی ہندوستان کے ایک علاقے میں غواصی کرتا ہے اور تہ سے موتی نکال لاتا ہے، یہ وہی کرسکتا ہے جو علم کو مومن کا کھویا ہوا سرمایہ سمجھے اور جہاں سے بھی ملے حاصل کرلے۔

مجھے نہیں معلوم کہ سید نجیب اشرف ندوی میں 'قدیم' کتنا تھا اور 'جدید' کتنا۔ میں تو صرف اتنا جانتا ہوں کہ اُن کی شخصیت میں جمود نام کی کوئی چیز نہیں تھی، اُن میں ایک عالمانہ معروضیت تھی جو گروہ بندی سے بالا ہوتی ہے، اُن میں ایک باوقار انکسار بھی تھا جو قدیم اور جدید دونوں طرز کے عالموں میں شاذ و نادر ہی ملتا ہے۔ ان کے دل و دماغ کی کھڑکیاں کھلی ہوئی تھیں، اسی لئے وہ قدیم اور جدید دونوں کی انتہاپسندیوں سے محفوظ رہے، ایسے عالم، ایسے محقق کتنے ہیں جو شریف النسان بھی ہوں، شریف اِن معنوں میں کہ جنھیں اُن قدروں سے پیار ہو جن سے علم و ادب میں جان پیدا ہوتی ہے اور جو اہلِ علم کا بھرم بن جاتے ہیں۔

جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۸	بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۸ء	شمارہ ۶

6/12/68

فہرست مضامین

مُدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ:

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ٹیلیفون:

ایڈیٹر: ۷۴۲۵۸   منیجر: ۷۴۴۷۰

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی   مطبوعہ: یونین پریس دہلی   ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

شذرات

ماہنامہ الرحیم حیدر آباد (سندھ) کے جولائی اگست ۱۹۶۸ء کے مشترک شمارہ میں اڈیٹر کے نوٹ کے ساتھ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کا ایک مکتوب شائع ہوا ہے جو ہمارے نزدیک موضوعہ معلوم ہوتا ہے، ہم اس خط کو جوں کا توں نقل کرتے ہیں اور اس کے ساتھ مدیر الرحیم کے نوٹ کا ایک ٹکڑا بھی جو اس مکتوب سے متعلق ہے:

"... اس موقع پر ہمیں حضرت علامہ استاد سندھی کے نواسے صاحبزادہ ظہیر الحق صاحب دین پوری نے مرحوم مولانا ابوالکلام آزاد کے ایک غیر مطبوعہ خط کی کاپی بغرض اشاعت ارسال فرمائی تھی، یہ خط مولانا ابوالکلام آزاد نے صاحبزادہ ظہیر الحق کو جیل سے رہائی کے بعد مبارکباد کے خط کے جواب میں تحریر فرمایا تھا جس سے حضرت الاستاذ عبیداللہ سندھی کی سوانح حیات کے بعض گمنام گوشوں پر بھی روشنی پڑتی ہے اور وہ خط بجنسہ یہ ہے:

دہلی
۱۵ ستمبر ۴۷ء

عزیز القدر مولوی ظہیر الحق دین پوری سلمہ

السلام علیکم ورحمتہ اللہ

آپ نے آزادی پر مبارکباد کا پیغام بھیجا، شکریہ۔ خط پڑھتے ہی مولانا عبیداللہ سندھی رحمتہ اللہ علیہ کی یاد آئی اور اس طرح آئی کہ صدائے درد زبان تک پہونچی اور زبان نے نوک قلم کے حوالہ کیا۔ قصہ بہت طویل ہے اسے مختصر کیا جائے تب بھی وقت سازگاری نہیں کرتا۔ ۱۹۱۴ء کی عالمگیر جنگ کے ایام تھے ولی اللہی قافلہ کے امیر حضرت مولانا محمود الحسن قدس سرہ نے انتہائی نامساعد حالات میں مولانا عبیداللہ سندھی کو کابل بھیج دیا۔ ان کو وہاں مختلف ممالک کے سیاسی رہنماؤں سے مل کر کام کرنے کا موقع ملا۔ ان میں جرمن، فرانسیسی اور جاپانی سیاستداں چند ایک ایسے بھی تھے جو آج اپنے اپنے ملک میں برسراقتدار ہیں اور عنان حکومت انہی کے ہاتھ میں ہے یہ لوگ اس وقت کے سیاسی رفیق یا مشیر ہیں کہ جب مولانا نے کابل میں حکومت مؤقتہ قائم کی خود اس کے وزیر ہند

منتخب ہوئے اور ریشمی خطوط کی تحریک چلا کر برٹش حکومت کو للکارا اور میدان جنگ میں شکست دے کر اپنا موقف منوایا۔ برطانوی نمائندہ نے جنگ کے خاتمہ پر مصالحتی دستاویز پر دستخط کرتے ہوئے حکومت کابل کی خودمختاری کا اعلان کیا ہندوستان کے مطالبۂ آزادی کو تسلیم کیا اور بتدریج ہند کو چھوڑ دینے کی وضاحت کر دی۔ اس کا انتقام برٹش حکومت نے امیر امان اللہ خاں سے تو لے لیا مگر مولانا سندھی رحمۃ اللہ علیہ کا کچھ نہ بگاڑ سکی یہ مولانا کا ذاتی سیاسی اثر تھا۔ جس سے وہ مرعوب تھی۔

پچیس سال کی جلاوطنی کے بعد ۱۹۳۹ء میں جب یہاں پہنچے تو دوسری جنگ کا آغاز تھا۔ انھوں نے اپنی تحریک کانگریس میں پیش کرنے کے لئے میدان ہموار کیا گاندھی جی تک نے اس تحریک کی مخالفت کی اس کے باوجود ہندوستان چھوڑ دو کا نعرہ ہاؤس نے مار دیا اور اس کی گونج بکنگھم پیلس سے ٹکرائی۔ یہ سب کچھ مولانا نے باہر بیٹھ کر کیا کسی بھی بحث میں حصہ نہیں لیا اور نہ ہی کبھی کسی اجلاس میں شرکت کی یہ فن صرف وہی جانتے تھے۔ ایک ملاقات میں چائے پر میں نے ان کے چہرہ سے کچھ ایسا تاثر قبول کیا کہ جس کی بنا پر ان سے پوچھ بیٹھا فرمایا کہ چاہتا ہوں سوبھاش اسی وقت باہر چلے جائیں۔ کچھ دیر خاموش ہو کر رخصت ہوئے اور اوکھلے اپنی قیام گاہ پر چلے گئے دوسرے دن اوکھلے سے دہلی کو ملانے والی آٹھ میل لمبی سڑک کے ایک ویران گوشہ میں سوبھاش سے ان کی ملاقات ہو گئی دوسری ملاقات ان کی بالی گنج کلکتہ میں ہوئی اسی ہی ملاقات میں اسے جاپان جانے کے لئے رخصت کیا حکومت جاپان کے نام وزیر ہند حکومت مؤقتہ کی حیثیت سے اسے ایک شناختی کارڈ دیا اور وہاں کے فوجی بورڈ کے سربراہ کے نام اپنا ذاتی پیغام۔ سوبھاش کے وہاں پہنچنے پر حکومت جاپان نے فوج ان پر اپنے اعتماد کا اعلان کیا ادھر اعلان ہونا تھا کہ ادھر احمد نگر کے قلعہ سے کانگریس ہائی کمان کی رہائی بلاشرط منظور کر لی گئی ورنہ حکومت کا یہ فیصلہ تھا کہ پورے قلعہ کو بمعہ سیاسی قیدیوں کے بم سے اڑا دیا جائے۔ ساتھ ہی ہند کی آزادی کا اعلان کر دیا اور ہم آزاد ہو گئے کون جانتا ہے کہ کس کی قربانیاں تھیں جاپانی حکومت نے حضرت مولانا پر اعتماد کیا اس جرم کی سزا اسے ہیروشیما میں بھگتنی پڑی۔ حضرت مولانا کو ایسا زہر دیا کہ جس نے ان کی ہڈیوں سے کھال کھینچ لی۔ پھر ان کی دونوں آنکھیں نکال لیں اور ۲۲ اگست ۱۹۴۳ء کو اس مقام پر پہنچے جو پہلے ہی دن سے اللہ تعالےٰ نے ان کے لئے اپنے حضور میں مخصوص کر

تھا: یدخلھم الجنۃ عرفھا لھم۔

اس وقت آسمان اشک بار تھا۔ زمین رو رہی تھی۔ ہندوستان سوگوار تھا۔ جرمن اور جاپان کا علمی اور سیاسی طبقہ بھی شریک ماتم تھا مگر حکومت برطانیہ نے اس خبر کو افواہ سمجھا تاج کے حکم سے وائسرائے ہند کے ذریعہ ایک تحقیقاتی محکمہ قائم ہوا۔ اس نے برطانیہ کے تمام سفارت خانوں سے رابطہ قائم کیا تب کہیں جاکر اطمینان نصیب ہوا اور یکم ستمبر ۱۹۴۵ء کو پورے ایک سال نو دن بعد سرکاری طور پر اس امر کی تصدیق کی کہ مولانا واقعی فوت ہو گئے ہیں۔

ایک انقلابی کو ترازو کے ایک پلڑے میں ڈال دیں اور پوری دنیا کو دوسرے پلڑے میں تو وہ ایک پوری دنیا پر بوجھل ہوتا ہے۔ اب صرف ایک یاد باقی ہے اور اس یاد کے ساتھ غم۔ غم صرف اس کا نہیں کہ یہ لوگ جدا ہو گئے غم اس کا ہے کہ وہ دنیا ہی مٹ گئی جس دنیا کی یہ مخلوق تھے ہم اس کاروان رفتہ کے پسماندگان رہ گئے ہیں۔ جنھیں نہ تو قافلہ کا سراغ ملتا ہے نہ منزل سے آشنا ہو سکتے ہیں۔ نہ ہمیں کوئی پہچانتا ہے۔ نہ ہم کسی کے شناسا ہیں۔

فمنھم من قضیٰ نحبہ ومنھم من ینتظر

آزادی صد مبارک ان شہدا کو اور اللہ تعالے کی کروڑوں رحمتیں ان کی تربت پر ہوں۔ میں خیریت سے ہوں الحمد للہ اپنی خیریت سے مطلع کرتے رہا کریں۔ والدہ صاحبہ کی خدمت میں سلام عرض کر دیں۔

والسلام۔ ابو الکلام

ہم اس مکتوب کو مندرجہ ذیل اسباب کی بنا پر موضوعہ قرار دیتے ہیں۔

(۱) قلعۂ احمد نگر کی نظر بندی سے مولانا آزاد ۱۹۴۵ء میں رہا ہوئے، مدیر الرحیم کے نوٹ سے معلوم ہوتا ہے کہ رہائی کے بعد مولوی ظہیر الحق صاحب نے مولانا کو مبارکباد کا کوئی خط لکھا اور اس کے جواب میں انھوں نے مذکورہ خط تحریر فرمایا، لیکن خط پر جو تاریخ درج ہے وہ ۱۵ ستمبر ۱۹۴۲ء ہے اس کا مطلب یہ ہے

کہ مولانا نے تقریباً دو سال کے بعد جواب لکھا۔ اب یا تو مولوی ظہیر الحق صاحب سے بھول ہوئی ہے یا مدیر محترم سے چوک ہوئی ہے، اور کوئی بات ہے جس کی وجہ سے حافظہ نے دھوکا کھایا۔

(۲) خط کی زبان میں کہیں کہیں مولانا آزاد کے اسلوب کی جھلک ہے، لیکن پورا خط مولانا مرحوم کے اسلوب میں نہیں ہے، پھر تاریخی واقعات بھی صحیح نہیں بیان کئے گئے ہیں مثلاً

(ا) مولانا یہ زبان نہ لکھتے: "…. ہندوستان چھوڑدو کا نعرہ ہاؤس نے مار دیا….

(ب) مولانا کو معلوم تھا کہ ریشمی خطوط کی تحریک کس نے چلائی تھی، اس لئے وہ مولانا عبید اللہ سندھی سے متعلق یہ نہ لکھتے کہ "ریشمی خطوط کی تحریک چلا کر برٹش حکومت کو للکارا"

(ج) یہ غلط ہے کہ مولانا عبید اللہ سندھی نے انگریزوں کو کسی میدان جنگ میں شکست دی، مولانا آزاد یہ نہیں لکھ سکتے۔

(د) خط میں درج ہے " سوبھاش کے وہاں پہونچنے پر حکومت جاپان نے فوج میں ان پر اپنے اعتماد کا اعلان کیا، اِدھر اعلان ہوتا تھا کہ اُدھر احمد نگر کے قلعے سے کانگریس ہائی کمان کی رہائی بلا شرط منظور کرلی گئی، ورنہ حکومت کا یہ فیصلہ تھا کہ پورے قلعے کو بمعہ سیاسی قیدیوں کے بم سے اڑا دیا جائے، ساتھ ہی ہند کی آزادی کا اعلان کر دیا اور ہم آزاد ہو گئے، کون جانے کہ کس کی قربانیاں ہیں" ــــــ اس سے بڑھ کر اغلاط کا ملغوبہ اور کیا ہو سکتا ہے، مولانا آزاد کی یہ تحریر نہیں ہو سکتی۔

(ھ) اس خط سے پہلی بار معلوم ہوا کہ انگریزوں نے مولانا عبید اللہ سندھی کی دونوں آنکھیں نکال لی تھیں، میرے خیال میں یہ صحیح نہیں ہے، اور مولانا آزاد نے یہ نہیں لکھا ہوگا، اگر یہ بات صحیح ہے تو کوئی صاحب دلائل کے ساتھ اس پر روشنی ڈالیں۔

ڈاکٹر ہاشم امیر علی

کلامِ غالب کی مہک

انگریزی کے گلدستہ میں

محترم صدر۔ خواتین اور حضرات۔

آپ میں سے ہر ایک پر کبھی نہ کبھی ایسا سانحہ ضرور گذرا ہوگا۔ بیٹھے بٹھائے بے سوچے سمجھے آپ نے اپنے سر کوئی ایسی ذمہ داری لے لی ہوگی جس کا حق ادا کرنا آپ کے بس کی بات نہ تھی۔ ایسے ہی سانحہ کا نتیجہ ہے کہ میں اس وقت آپ کے سامنے کھڑا ہوں۔

آج کے صدر۔ محترم جانکی پرشاد صاحب نے محض لطف التفات سے فرمائش کی کہ اردو مجلس کے آئندہ جلسہ کے لئے کوئی مضمون لکھوں۔ شامت اعمال، مجھے اپنا ایک انگریزی مضمون یاد آگیا جو میں نے چار پانچ سال قبل اپنی بیکاری کے اوقات میں لکھ لیا تھا۔ مضمون کا عنوان تھا

A Little Bouquet from Ghalib

اور یہ عنوان اس قدر مرغوب خاطر تھا کہ فوراً قبول کر لیا گیا۔

اپنی حماقت کو بھگتنے کے لئے سوچا تھا کہ انگریزی مضمون ہی پڑھ دوں گا۔ لیکن ضعیفی کے حافظہ کا خدا بھلا کرے دو روز اس مضمون کو کاغذ کے پلندوں میں ڈھونڈتا رہا۔ شانتی نکیتن، کلکتہ۔ جامعہ ملیہ۔ حیدرآباد۔ آتے جاتے نہ جانے کتنے کاغذات ضائع ہو گئے ان میں اس مضمون کا مسودہ بھی اللہ

یہ مضمون حیدرآباد کی اردو مجلس میں پڑھا گیا۔

کو پیدا ہوا۔ البتہ ٹیپ رکارڈر پر ایک مرتبہ اس مضمون کو رکارڈ کر لیا گیا تھا۔ اس لئے مضمون کا جسم تو نہیں مگر اس کی روح باقی رہ گئی تھی اسی کو اردو کے قالب میں ڈھال کر اس بوجھ کو جو اٹھائے نہ بنے، اٹھانے کی کوشش کر رہا ہوں۔

انگریزی مضمون میں، اس کے عنوان کے لحاظ سے، یہ بتلایا گیا تھا کہ کسی پھول کو اپنے پودے سے جو نسبت ہے، وہی نسبت شعر کو اپنی زبان سے ہے۔ مثلاً گلاب کے پودے کو لیجئے وہ اپنی جڑوں سے غذا حاصل کرتا ہے۔ اس کے پتوں میں آفتاب کی تپش کے جذب ہونے سے اجزار خام میں کیمیائی ردّ و بدل اور پودے کی نشو و نما ہوتی ہے۔ اسی نشو و نما کی انتہائی منزل وہ ہے جب گلاب کی کلیاں کھل کر پھول بن جاتی ہیں۔ ان ہی پھولوں سے اس نباتاتی جنس کا تعین ہوتا ہے جسے ہم گلاب کہتے ہیں۔

بس یہی ارتقار زبان میں بھی پائی جاتی ہے۔ ہر ایک بھاشا اپنی مادی اور سماجی زمین سے غذا حاصل کرتی ہے۔ افراد کے دل و دماغ میں غم زندگی اور لذت حیات کی تب و تاب سے یہ اجزار تحلیل ہو کر زبان کی نشو و نما کا باعث بنتے ہیں اور بالآخر اس معاشرتی پودے میں شعر و سخن کے پھول کھلتے ہیں جنھیں زبان کی ساری ارتقار کا ماحصل سمجھنا بالکل بجا ہے۔

ہر پھول میں، جو صبح کھلتا اور شام کو مرجھا جاتا ہے، اس کا ہزاروں برس کا ماضی مضمر ہے جس میں اس کی ارتقار ہوئی ہے۔ اور ہر شعر میں وہ تمام سوز و گداز پوشیدہ ہوتا ہے جو کسی سماج کے افراد کے سینوں میں صدیوں سے پل رہا ہے۔

گلاب اور موتیا اور چنبیلی کی خوشبو میں جو فرق ہے وہ آج کا نہیں جگوں سے چلا آرہا ہے۔ اسی طرح مغربی اور مشرقی زبانوں، بلکہ ایک ہی جنس کی مختلف زبانوں۔ مثلاً فارسی، اردو اور ہندی کی بو باس میں جو بھید ہیں وہ آج کے نہیں صدیوں کی نشو و نما کا نتیجہ ہیں۔ جس طرح موتیا کی خوشبو کا اندازہ چنبیلی کی خوشبو سے نہیں کیا جا سکتا۔ اسی طرح اردو کے ادب لطیف کی شمیم کا لطف کسی طرح بھی انگریزی کی مہک کے ذریعہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔

ایک اور پہلو پر غور کیجئے، سماج اور اس کی زبان دونوں ایک طویل ماضی کی گود میں ساتھ ساتھ پلے اور بڑھے ہیں۔ اس لئے سماج کے کسی فرد کا اپنی زبان کے شعر وسخن سے لطف اندوز ہونا گویا اس دیرینہ ہم آہنگی کو محسوس کرنا ہے جو زمانے کے گہوارے میں ساتھ ساتھ جھولنے سے من میں پیدا ہو گئی ہے۔ کسی انگریزی نظم کے مفہوم کو ممکن ہے ہم سمجھ لیں۔ لیکن ہمارے دلوں پر اس کے پڑھنے یا سننے سے ہرگز وہ اثر نہیں ہو سکتا جو ان انگریزوں کے دلوں پر ہوتا ہے جن کی نشو و نما صدیوں سے انگریزی زبان کے ارتقاء کے ساتھ ساتھ ہوتی آئی ہے، اور اسی طرح یہ بھی نہیں ہو سکتا کہ غالب کے کلام کی چاشنی سے کوئی انگریز وہ مزہ لے سکے جو ہم لیتے ہیں جن کے باپ دادا بھی وہی زبان بولتے آئے جس میں غالب نے اپنے نازک خیالات اور لطیف جذبات کا اظہار کیا تھا۔

ان حقیقتوں کی طرف آپ کو متوجہ کرنے سے ظاہر ہے کہ میں خود اپنی سعی کو سعیِ لاحاصل ثابت کر رہا ہوں۔ ایک طرف غالب کی شمیم سخن کو انگریزی الفاظ کی مہک کے ذریعہ انگریزی داں حلقہ تک پہنچانا چاہتا ہوں اور دوسری طرف اس پر زور دے رہا ہوں کہ اس خواہش کا پورا ہونا کسی طرح ممکن نہیں ہے۔

اس گفتگو سے صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ میں ان سادہ لوح افراد میں نہیں ہوں جو کلامِ غالب کے ترجمہ کا بیڑا اٹھا کر اپنی کوششوں کو مضحکہ خیز بنا دیتے ہیں۔ مجھے پورا احساس ہے کہ مُلہمِ غیبی کے کلام کے بعد اگر کسی کے کلام کا خاطر خواہ ترجمہ کرنا دشوار ہے تو وہ غالب کا اِلہامی کلام ہے۔ اسی احساس کا نتیجہ ہے کہ میں نے ارادةً غالب کے اشعار کا انگریزی ترجمہ کرنے کی کوشش کبھی نہیں کی۔ البتہ یہ ضرور ہوا ہے کہ دل و دماغ کی کسی خاص کیفیت میں غالب کا کوئی شعر زبان پر آ گیا اور ساتھ ہی کچھ انگریزی الفاظ اور ترکیبیں دماغ میں گھومنے لگیں جن کو ایک صدائے خاموش کی انگریزی بازگشت کہنا چاہیئے۔ مثلاً ایک بار مجھے یاد ہے کہ جامعہ ملیہ کے قرب وجوار میں گلاب کے کھیتوں کی درمیانی روشوں پر ٹہل رہا تھا کہ یکایک میرے دماغ میں غالب کا ایک شعر آیا جس میں ہزاروں خواہشیں[۱] مضمر تھیں اور

۱۔ ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

ساتھ ساتھ بے ارادہ اس کا مفہوم انگریزی الفاظ میں ڈھل گیا۔

Longings innumerable
Longings exquisitely intense !
How many, many fulfilled :
And yet, O God, how few !!

دیکھا آپ نے ؟ نہ قافیہ نہ وزن۔ صرف شعر کے تخیل کا ایک دھندلا سا عکس جیسے پانی میں کسی کی پرچھائیں دکھائی دے۔ لیکن اس سے شعر کا صرف ایک رنگ ظاہر ہوتا ہے۔ اس میں اُس صد رنگ کی آب و تاب کہاں جس کی بدولت شاعر، انسان کی رسائی اور نارسائی دونوں پر نظر ڈالتا ہے اور ان دونوں کو قبول کر کے اپنے خالق کے سامنے کھڑا مسکراتا ہے۔ پھر بھی اتنا ضرور کہوں گا کہ اس میں شعر کی ایک ناکمل ہی سہی مگر اس کی جھلک ضرور ہے۔ اگر میکانی ترکیب یعنی بحر و قافیہ کی پابندی کی کوشش کی جاتی تو سرے سے روح کلام ہی مفقود ہو جاتی۔

ایک اور مثال لیجئے۔ شاعر اپنے خالق کے سامنے اپنے گناہوں کا اعتراف کر رہا ہے۔ لیکن سزا کے ساتھ ساتھ جزا کا بھی امیدوار ہے۔ اپنے ناکردہ گناہوں کی حسرت کی داد مانگ رہا ہے[1]۔

If punishment there needs must be
for sins I did commit :
Some compensation, O my Lord !
for sinful longings unfulfilled.

ظاہر ہے کہ غالب کے اس مشہور شعر کا واضح نقش لوحِ شعور پر اُسی وقت اُبھر سکتا ہے جب کوئی انسان کسی رنگین گناہ سے محرومی کی وجہ سے غرق حسرت ہو۔ کتابوں کے ماحول میں قلم، کاغذ، دوات کی مصاحبت میں ایسی پرچھائیوں کا دکھائی دینا دشوار نہیں تو آسان بھی نہیں۔

ایک اور شعر کی مضمر تصویر پر نظر ڈالئے۔ ایک حسین محو آئینہ داری ہے۔ نشۂ حسن سے ہونٹوں پر

۱۔ ناکردہ گناہوں کی بھی حسرت کی ملے داد — یارب، اگر ان کردہ گناہوں کی سزا ہے

تبسم اور دل میں نازک سی دھڑکن ہے لیکن حسن کا ایک شیدائی، جو مجروح تمنا بھی ہے، خود محبوب اور اس کے عکس دونوں کو دیکھ کر از خود رفتہ ہوا جا رہا ہے اور اسے اپنی طرف متوجہ کرتا ہے[1]۔

Beloved mine !
Enchanted, so absorbed
in thine own mirrored charms !
Turn thou for a while
and see the longing
in my eyes...

صنفِ نازک کی شرم و حیا کے تصورات کو ہندستانی سماج میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔ نازنینانِ مغرب بھی کبھی کبھی شرماتی ضرور رہی ہیں لیکن اسی حد تک کہ شرم، ان کے گالوں پر ہلکی سی سرخی بن کر دوڑ جاتی ہے۔ ممکن ہے آنکھیں بھی نیچی ہو جاتی ہوں۔ لیکن چمن ہند کی پریوں کی شرمیلی اداؤں کے تخیل کو انگریزی الفاظ میں ادا کرنا دشوار ہے اور خصوصاً ایسے شعر کو آئینہ دکھانا اور بھی مشکل ہے جس میں شاعر کسی مہ جبین کی شرم ہی کو ٹوک جھوک کا بہانہ بنا کر اپنی طرف متوجہ کرنا چاہتا ہے اور شرم کو ایک ادائے ناز سے تعبیر کرتا ہے[2]۔

Shy modesty is nothing but
a graceful form
of self revealment :
How much do they who blush,
reveal the thoughts
that they would love to hide !

البتہ غیظ و غضب ایسا جذبہ ہے جس سے غالباً عاشقانِ مغرب بھی اسی قدر مانوس ہیں جتنا ہندستانی عاشق۔ لیکن عتاب میں بگڑنے سے معشوق کے حسن میں جو اضافہ ہوتا ہے اس کو کسی مغرب

۱۔ تماشا کہ، اے محوِ آئینہ داری — تجھے کس تمنا سے ہم دیکھتے ہیں

۲۔ شرم اک ادائے ناز ہے، اپنے ہی سے سہی — ہیں کتنے بے حجاب کہ یوں ہیں حجاب میں

کے شاعر نے تو کیا، کسی ہندوستانی شاعر نے بھی آنکھ چرانے کا ہم وزن بنا کر نہ ظاہر کیا ہوگا۔[1]

.One blushing down cast glance
enthrals me more
than a thousand words of love ;
One swift indignant gesture
adorns her more
than all the jewels of the world...

یہ دو چار پرچھائیاں تو کلامِ غالب کے صرف ایک پہلو کی جھلک دکھاتی ہیں۔ حسن و عشق کی چھیڑ چھاڑ دوسرے شاعروں کے کلام میں بھی جانِ تغزّل بن کر، مشاعروں میں داد لے سکتی ہے لیکن غالب کے کلام کے اور بھی کئی پہلو ہیں۔ سرور اور شوخی کے ساتھ ساتھ انتہائے غم و مایوسی کے بھی نمونے موجود ہیں اور ان کی پرچھائیاں اتنی سیاہ پڑتی ہیں کہ موت کی تاریک شب، صبح امید سے زیادہ دلفریب نظر آنے لگتی ہے۔ زندگی سے مایوس ہو کر موت کے ساتھ امید وابستہ ہو جاتی ہے۔[2]

O the hopelessness of him
whose only hope
lies in the peace of death.

اور جب موت بھی آتی دکھائی نہیں دیتی تو انسان کے لئے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ اپنے آپ کو دھوکہ دے کر اپنی سعی لاحاصل کے نتیجوں کی پھر امید باندھے۔ ہجوم ناامیدی سے بچنے کی خاطر وہ اپنی آنکھوں پر پٹی باندھ لیتا ہے۔ اور کسی طرح اسے کھولنا نہیں چاہتا۔[3]

Enough, enough !
O swarming clouds of black despair !
Uproot not from my soul
the self deceiving joy
of vain endeavours.

۱۔ لاکھوں لگاؤ، ایک چرانا نگاہ کا — لاکھوں بناؤ، ایک بگڑنا عتاب میں

۲۔ منحصر مرنے پہ ہو جس کی امید — ناامیدی اس کی دیکھا چاہئے

۳۔ بس، ہجومِ ناامیدی خاک میں مل جائے گی — یہ جو اک لذت ہماری سعیِ بے حاصل میں ہے

مگر یہ اندوہناک تخیلات بھی کلام غالب کے صرف ایک ضمنی پہلو کی نمائندگی کرتے ہیں۔ انھیں ایک خالِ سیاہ سے مثال دی جاسکتی ہے جو کلام غالب کے رخ روشن پر رونما ہو کر اس کے حسن سخن کو دوبالا کر دیتا ہے۔ دراصل غالب کی منفرد شاعرانہ شخصیت اور الہامی کیفیت کا عکس ان کے فلسفیانہ کلام میں نظر آتا ہے۔ اس شاعر کا مسجودِ عوام الناس کی سرحد ادراک سے بہت پرے ہے۔ پرواز تخیل کے اونچے مقام سے سماج پر جب غالب نظر ڈالتے ہیں تو ان کو اکثر مذہبی رسم و رواج محض ماضی کی مٹی ہوئی ملتوں کے فرسودہ نقش و نگار دکھائی دیتے ہیں، اور ان کو ترک کرنا، ان سے کنارہ کشی کرنا ہی اس موحد خالص کا کیش قرار پاتا ہے[۱]۔

Patterns of past cultures
become parts of new faiths :
We, who worship the eternal God
eschew these wraiths.

اہلِ زمانہ کی جاہلانہ اوہام پرستی سے غالب بیزار ہے۔ پرانے ناکارہ اور بے فیض بتوں سے، خواہ وہ مندر میں پتھر کی مورتیں بنے بیٹھے ہوں، یا انسانوں کے دل و دماغ پر اصنام خیالی کی صورت میں مسلط ہوں، غالب نجات چاہتا ہے۔ نہ صرف ابراہیمؑ کی طرح پرانے بت توڑنے، بلکہ آذر کی طرح اپنے ڈھب کے نئے بت تراشنے کی تمنا اس کے دل میں موجزن ہے[۲]۔

We have carried to perfection
the Brahmin's zeal
for worshipping old idols :
Let us, Ghalib, venture forth
On the path of Azar
and shape new idols of our own !

۱۔ ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم — ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہوگئیں

۲۔ آئینِ برہمن بہ نہایت رسانده ایم — غالب، بیا، کہ شیوۂ آذر کنیم طرح

کبھی انسانی زندگی غالب کو خواب معلوم ہوتی ہے۔ وحدت الوجود اور ویدانت کے ماننے والوں کی طرح اسے سارا مظاہرۂ کائنات ایک طلسم نظر آتا ہے۔ جس کی حیثیت خود انسان کے دل و دماغ کے بُنے ہوئے مایاجال کے سوا کچھ بھی نہیں۔ شہود محض غیبِ غیب ہے۔ جاگنا خوابِ خواب ہے[1]۔

All that can be seen
is nothing but a dream ;
And even when we think
ourselves awake,
We have only wakened
in a dream !

اور کبھی ہمارا شاعر کائنات کے ارتقائی پہلو سے متاثر ہوتا ہے۔ ماضی اور حال میں اِسے ارتقا ہی ارتقا نظر آتا ہے۔ گویا آسمان و زمین، دشت و دریا، حیوان و انسان یہ سب روزِ ازل سے زیرِ تعمیر ہیں اور اب بھی ان کی نشوونما، ان کی زیبائش و آرائش کا عمل جاری ہے۔ ایک شرملی خاتون کی طرح گویا قدرت بھی اپنے نقاب کے گوشہ میں اپنے روز افزوں حسن کو آراستہ کرنے میں متواتر منہمک ہے[2]۔

By no means has she yet
finished self adornment ;
Behind her veil, a mirror
Constantly she holds.

رازِ حقیقت کی مسلسل اور لامتناہی تلاش کو غالب انسان کے لئے ناگزیر سمجھتا ہے اور اس کو ان تھکے ماندے مسافروں پر ترس آتا ہے جو کسی نہ کسی مرحلے پر تھک کر بیٹھ رہتے ہیں۔ اور منزلِ مقصود تک رسائی سے ناامید ہو کر اسی کو اپنی منزل، اپنی جائے پناہ تسلیم کر لیتے ہیں۔ مسجد، مندر،

۱۔ ہے غیبِ غیب، جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود — ہیں خواب میں ہنوز، جو جاگے ہیں خواب میں

۲۔ آرائشِ جمال سے فارغ نہیں ہنوز — پیشِ نظر ہے آئینہ، دائم، نقاب میں

کلیسا یہ سب گویا متلاشیانِ حق کی پناہ گاہیں ہیں[1]۔

Temples, churches, mosques :
emblems of futility —
Shelters built
by footsore pilgrims
on the road to Truth !

بس اس منزل پر پہنچکر میں بھی دم لیتا ہوں۔ کلام غالب کا خاطر خواہ عکس پیش کرنے کی خواہش کا کبھی پورا ہونا ممکن ہی نہیں۔ البتہ اس منزل پر یہ ضرور یاد دلاؤں گا کہ میرا اصل انگریزی مضمون

A Little Bouquet from Ghalib

اس لئے لکھا گیا تھا کہ اردو زبان سے ناواقف محبانِ سخن کا اپنے محبوب شاعر کے تخیلات سے تعارف کراؤں۔ میری شامتِ اعمال سے اسی مضمون کے اردو عکس کو اُس محفل میں پیش کرنے کا شرف حاصل ہوا جو مجھ سے زیادہ غالب اور اس کے کلام سے مانوس ہے۔ اس لئے جو کچھ میں نے غالب کی بابت اردو میں کہا ہے اس کی معذرت چاہتا ہوں اور صرف ان بے رنگ و آہنگ پرچھائیوں کی داد چاہتا ہوں جن کے ذریعہ میں نے کلامِ غالب کی مہک کو انگریزی بُو کے (**Bouquet**) کی حیثیت سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔

انگریزی کے ادبِ لطیف سے جو لطف اور فیض ہم کو ملا ہے، اسی کے اعتراف میں میری اصل نذرِ عقیدت تیار کی گئی تھی۔ اور میرے ناچیز خیال میں ایسی کوششوں میں اردو اور انگریزی دونوں کی خدمت مضمر ہے۔ امید ہے کہ مجھ سے زیادہ قابلیت رکھنے والے اصحاب اس فرض کو محسوس کر کے غالب سے صرف انگریزی دانوں کو نہیں بلکہ مختلف زبانوں کے اہلِ علم و سخن کو واقف کرنے کی کوشش کریں گے۔ السعی منّی و الاتمام من اللہ۔

۱۔ دیر و حرم، آئینۂ تکرارِ تمنا　　واماندگیِ شوق تراشے ہے پناہیں

مولانا عبدالسلام قدوائی

رئیس احمد جعفری

تاثرات اور یادیں

۲۸ راکتوبر ۶۸ء کو اردو کے مشہور صحافی، مصنف، مولف اور مترجم رئیس احمد جعفری کا پاکستان میں انتقال ہوگیا، مرحوم جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اولڈ بوائے تھے اور اس تعلق پر فخر کرتے تھے جامعہ میں جب اُن کے انتقال کی خبر پہونچی تو ایسا محسوس ہوا کہ خاندان کا ایک فرد اس دنیا سے اٹھ گیا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دیں، آمین

'مدیر'

موت کسی کی بھی ہو دل کو غمگین اور آنکھوں کو اشکبار کر ہی دیتی ہے، پھر اس دوست کی موت پر کیا حال ہوگا ان دوستوں کا جن کی رعنائی خیال اسی کے تصور سے قائم تھی، جو زندگی کی ناگواریوں کو اس کی یاد سے گوارا بنائے ہوئے تھے اور دوریٔ منزل کے باوجود کبھی مل سکنے کی امید میں زندگی کے دن گزار رہے تھے۔ رئیس احمد جعفری میرے ایسے ہی دوست تھے۔ ۴۵ برس ہوئے دارالعلوم ندوۃ العلماء میں پہلے پہل ان سے ملاقات ہوئی۔ ہم دونوں علٰحدہ علٰحدہ ماحول سے آئے تھے لیکن طبیعت ایسی ملی کہ ایک جان دو قالب ہوگئے۔ دارالعلوم کی زندگی میں اور دارالعلوم کے بعد بھی ہم لوگوں کی دوستی ضرب المثل تھی اور یہ سمجھا جاتا تھا کہ کبھی جدا ہی نہ ہوں گے لیکن افسوس کہ تقسیم ملک کے بعد قسمت نے دو دوستوں کو سیکڑوں میل دور کر دیا، میں ہندوستان میں رہ گیا اور وہ پاکستان چلے گئے لیکن یہ بُعد مکانی دل کی محبت میں حائل نہ ہو سکا۔ گزشتہ

۷۰ سال کی مدت میں دو تین بار سے زیادہ ملاقات نہ ہوسکی، خط کتابت کا سلسلہ بھی جاری نہ تھا۔ کبھی کوئی خط آجاتا لیکن دل کی دنیا ان کی یاد سے کبھی خالی نہیں رہی، وہ جب ہندوستان آتے تو مجھ سے ضرور ملتے اور پاکستان آنے کی دعوت دیتے لیکن میں سفر میں ہمیشہ سے کچا ہوں، چند میل کا فاصلہ بھی ہفت خواں معلوم ہوتا ہے پھر پاکستان کے دشوار سفر کی ہمت کہاں سے لاتا۔ اُن کی پرخلوص اور محبت آمیز دعوت کا انکار تو نہ کرسکتا تھا مگر اس راہ میں قدم بڑھانے کا یارا بھی نہ ہوتا تھا۔ سفر تو بڑی بات ہے اس کی تمہیدی منزل بھی کبھی مجھ سے طے نہ ہوسکی اور شوقِ دید پر کوتاہ قدمی ہمیشہ غالب آتی رہتی لیکن بایں ہمہ ان کی ملاقات کی آرزو سے دل کبھی خالی نہیں رہا اور پرانے دوست کو نئے ماحول میں دیکھنے کی تمنا قلب کو آمادۂ سفر کرتی رہی، افسوس کہ موت کے بے رحم ہاتھ نے اس نخلِ آرزو کی جڑ کاٹ دی اور آس کو یاس سے بدل دیا لیکن اس مایوسی کے عالم میں بھی دل ان کی یاد سے خالی نہیں ہے بلکہ آج پہلے سے بھی زیادہ وہ یاد آرہے ہیں سید آل رضا لکھنوی کا یہ شعر کیسا حسب حال ہے ؎

نہ مل سکنے کا جن سے فیصلہ قسمت نے کرڈالا
وہی اس یاس کے عالم میں پہروں یاد آتے ہیں

آج سوچتا ہوں تو ۵۰ برس کی طویل زندگی کیسی برق پا محسوس ہوتی ہے۔ چشم تصور میں ہم لوگوں کا دارالعلوم ندوۃ العلماء میں داخلہ ابھی کل کا واقعہ معلوم ہوتا ہے، ۱۹۲۳ء کی گرمیوں میں میں ندوہ میں داخل ہوا تھا، رئیس مجھ سے کچھ پہلے آچکے تھے لیکن وہ بورڈنگ میں مقیم تھے اور میں شہر میں رہتا تھا اس لئے درجہ کی دید شنید کے سوا ہم لوگوں کے درمیان زیادہ روابط نہ پیدا ہوسکے۔ ۱۹۲۵ء میں جب میں بھی بورڈنگ میں رہنے لگا تو ان سے شناسائی بڑھی۔ طلبہ کی انجمن الاصلاح سے انھیں بھی دلچسپی تھی اور مجھے بھی، دارالاخبار اور دارالکتب انجمن کے اہم شعبے تھے، ان ہی دریچوں سے نئی روشنی طلبہ کے دماغوں تک پہونچتی تھی۔ ہم لوگ یہیں ایک دوسرے سے ملتے، کبھی اخبارات ورسائل کی میز پر اور کبھی دارالکتب کی الماریوں کے قریب۔

رئیس صاحب خیرآباد جیسے مردم خیز قصبہ سے تعلق رکھتے تھے، ان کے نانا نیاز احمد صاحب پولیس کی انسپکٹری کے باوجود اچھا ادبی ذوق رکھتے تھے، آگرہ کی کوتوالی کے زمانہ میں دلگیر اکبرآبادی اور ان کے ادبی حلقہ سے خاص تعلق تھا۔ بڑے نانا حضرت ریاض امیر مینائی کے نامور شاگرد اور اردو کے مسلم الثبوت

استاد تھے اور بجا طور پر کہا جاتا تھا ۔

ہندوستان میں دھوم ہے کس کی زبان کی   وہ کون ہے ریاضؔ کو جو جانتا نہیں

حضرت وسیم بھی قریبی عزیز تھے، مضطر خیرآبادی بھی دور نہ تھے، ماں بھی اچھی شاعرہ تھیں، شعر و ادب کی
اسی فضا میں رئیس نے آنکھیں کھولیں، ندوہ کی علمی و ادبی صحبتوں نے اس طبعی ذوق کو اور جلا دی۔ ندوہ
آئے ہوئے ابھی دوسرا ہی سال تھا کہ انھوں نے چھوٹے چھوٹے مضمون لکھنے شروع کئے اور طلبہ
کے جلسوں میں تقریریں کرنے لگے ۔ اس زمانہ میں تحریری استعداد کو ترقی دینے کے لئے ندوہ میں قلمی رسالوں
کا بڑا رواج تھا، انجمن الاصلاح کے ماہنامہ کے علاوہ چھوٹے بڑے بہت سے رسالے نکلتے تھے رئیس
صاحب نے بھی ایک ماہنامہ نکالنا شروع کیا جس کا سلسلہ کئی برس تک جاری رہا، میرا پہلا مضمون صاحب
سیف و قلم کے عنوان سے مولانا اسمٰعیل شہید کے متعلق انھیں کے رسالہ میں شائع ہوا تھا۔

تھوڑے ہی عرصہ کے بعد ہم لوگ انجمن الاصلاح کے رکن منتخب ہو گئے، اس زمانہ میں دارالعلوم
میں ایک بڑے ہر دل عزیز استاد مولانا عبدالرحمٰن نگرامی تھے جو مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے الفاظ میں
ندوہ کے لعلِ شب چراغ تھے، دبلے پتلے چھوٹے سے قد میں بلا کی کشش تھی، گہری علمیت، بے مثال ذہانت،
غیر معمولی وسعت نظر اور بلندی اخلاق کا عجیب و غریب مرقع تھے، مولانا شبلی کے فیضان اور مولانا ابوالکلام کی
تربیت نے انھیں علم و خطابت کی ایسی جامعیت بخشی تھی جو مشکل ہی سے کہیں اور نظر آتی ہے، نگاہ ایسی
کیمیا تاثیر تھی کہ جس پر پڑ گئی کندن بن گیا، ان کی بدولت طلبہ کی علمی اور ذہنی سطح بہت بلند ہو گئی تھی اور
ان کے اندر غیر معمولی بیداری پیدا ہو گئی تھی، افسوس کہ مولانا جلد ہی اللہ کو پیارے ہو گئے، لیکن ان کے
فیض صحبت سے ہونہار طلبہ کی اچھی خاصی تعداد تیار ہو گئی تھی۔ ہم لوگ بھی مولانا مرحوم کے فیض سے
مستفیض ہوئے، انجمن الاصلاح کی رکنیت اور عہدوں نے علمی و ادبی صلاحیتوں کے ساتھ زمانہ کے
نئے تقاضوں کو سمجھنے اور ان کو بروئے کار لانے کا سلیقہ پیدا کیا۔ خلافت و کانگریس کی تحریکوں کو دیکھنے
اور ان کے رہنماؤں سے ملنے اور ان کے خیالات کے سننے اور پڑھنے کا موقع بھی ہم لوگوں کو ندوہ
ہی کی طالب علمی کے دور میں کافی مل گیا تھا اتحاد و اتفاق کی روح پرور جھلک بھی دیکھنے کو مل گئی تھی اور

تفرقہ و انتشار کا دور بھی سامنے گزر چکا تھا، ان مشاہدات کی وجہ سے سطح کے نیچے کی سیاسی کیفیت سے کچھ آگاہی ہو گئی تھی۔

مولانا آزاد کے الہلال کی جلدیں تفصیل سے پڑھی تھیں اور ہمدرد کے مضامین بھی پڑھتے تھے۔ اس لئے نصب خلافت و امامت کا خیال دماغ میں جاگزیں ہو گیا تھا۔ ندوہ کی دین و دنیا کی جامعیت کا تصور بھی دل کو بہت بھایا، بالآخر مولانا آزاد کی حزب اللہ کی طرز کی ایک جماعت بنانے کا خیال ہوا اور ندوہ کو اس کے اعلیٰ مطمح نظر تک پہونچانے کا شدید جذبہ پیدا ہوا۔ رئیس مرحوم اس اسکیم میں میرے دست راست تھے۔ طالب علمی کی زندگی بھی کیسی پُرجوش اور ولولہ انگیز ہوتی ہے، محب اللہ لاری، نور اللہ مونگیری، عبدالمجیب سہالوی، نجم الدین قدوائی، ابراہیم عمادی، ابوالحسن علی، مسعود عالم ندوی، منت اللہ رحمانی، مصطفیٰ کریم دسنوی، محمد حنیف گجرانوالی، محمد ناظم بہاری، حامد لکھنوی، محمد اکبر بلاسپوری، نیاز احمد بندولی، عبدالمجید اعظمی کیسے کیسے ذہین طلبہ اس جماعت میں شریک تھے۔ اس کے پرخلوص جلسے آج بھی نگاہوں کے سامنے آجاتے ہیں تو عجیب حال ہوتا ہے لیکن طالب علمی کی آرزوؤں کو زمانہ بروئے کار آنے کا موقع کہاں دیتا ہے ورنہ دل یہ کہتا ہے کہ اگر یہ خواب شرمندۂ تعبیر ہو گیا ہوتا تو فلاحِ ملت کی راہ کتنی طے پا جاتی، غالباً مارچ ۱۹۳۰ء میں ہم لوگوں نے یہ خیال مولانا سید سلیمان ندوی کی خدمت میں پیش کیا مولانا نے کچھ مشورے دئے اور مختصر پیمانہ پر آغاز کار کی تدبیر بتائی لیکن اچانک ایک معمولی سے واقعہ نے دارالعلوم میں ایک زبردست اسٹرائک کی صورت اختیار کی، کچھ احباب تعلیم مکمل کر کے پہلے جا چکے تھے، اب باقی چند دوست اس اسٹرائک کی زد میں آگئے اور تعمیر ملی کی آرزو دل کی دل ہی میں رہ گئی۔

دارالعلوم کے زمانۂ قیام میں مولانا عبدالرحمٰن کے علاوہ مولانا شبلی کی شفقت و جانفشانی اور مولانا حیدر حسن خاں صاحب کی علمی قابلیت اور خلوص و سادگی سے ہم لوگ بے حد متاثر ہوئے، مولانا حیدر حسن خاں صاحب رئیس صاحب کے ساتھ بہت شفقت کرتے تھے، حدیث شریف کی تعلیم تمام تر انھیں کی مرہونِ منت ہے، بعد کو ان سے ارادت کا تعلق بھی قائم کر لیا اور اپنے ساتھ مجھے

بھی اس سعادت میں شریک کر لیا۔

ندوہ سے علیحدہ ہونے کے بعد ہم لوگوں نے جامعہ ملیہ میں داخلہ کی کوشش کی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مدظلہ ابھی زمانہ میں شیخ الجامعہ تھے ان کی خدمت میں درخواست بھیجی گئی، مولانا سید سلیمان صاحب مرحوم نے سفارشی خط لکھا اور ہم لوگ جامعہ کے طالب علم بن گئے۔ ندوہ سے ہم لوگ ذہنی طور پر اتنا وابستہ تھے کہ بہت دنوں تک جامعہ میں جی نہ لگا۔ آج بھی یاد آتا ہے کہ گلشن منزل (جامعہ کالج کے دارالاقامہ) قرول باغ میں رئیس صاحب چارپائی پر لیٹے ہیں اور ندوہ کو بے قراری سے یاد کر رہے ہیں، جب کبھی کوئی جلسہ ہوتا یا احباب جامعہ کی محفل برپا ہوتی تو رئیس یہ کہے بغیر نہ رہتے کہ

ہم کو تو وہ اپنا رنگ محفل یاد آتا ہے

اس ذہنی پریشانی کے ساتھ ملیریا نے آگھیرا اور ایسے سخت بیمار ہوئے کہ زندگی کے لالے پڑ گئے گھبرا کے گھر گئے، وہاں ڈاکٹر عبدالعلی صاحب مرحوم کی توجہ سے اللہ تعالیٰ نے حیاتِ نو عطا فرمائی اس کے بعد پھر جامعہ آئے اور تین چار سال اس چشمۂ فیض سے سیراب ہوتے رہے۔

جامعہ کی زندگی میں ڈاکٹر ذاکر صاحب کے علاوہ ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، پروفیسر محمد مجیب صاحب، پروفیسر کیلاٹ صاحب اور مولانا اسلم صاحب سے خاص طور پر متاثر ہوئے، مولانا اسلم کے مذہبی خیالات کے سخت مخالف تھے، ان کی تردید میں کئی مضامین لکھے لیکن ان کی سادگی، شفقت، بزرگانہ عنایت اور بےنفسی سے بہت متاثر تھے اور جامعہ سے جانے کے بعد بھی مولانا سے نیاز مندانہ تعلق قائم رہا، فارسی انھیں سے پڑھی تھی اور ان کے مختصر مگر دلنشین طرز تعلیم کا ہمیشہ ذکر کرتے رہتے تھے۔

رئیس صاحب نے جامعہ آنے سے پہلے ایک خواب دیکھا تھا جس میں انھوں نے دیکھا تھا کہ ایک اچھی سی جگہ ہے نہرو رپورٹ جیسی کوئی کتاب رکھی ہے، اس زینہ نما جگہ پر قدم رکھا اور باہر ایک وسیع دنیا میں پہونچ گئے۔ یہ خواب رئیس صاحب کے لئے عین حقیقت بن گیا، واقعی جامعہ کے ذریعہ انھیں شہرت و عزت کا وہ میدان ملا، میری تعبیر میں تو نہرو رپورٹ جیسی کتاب سیرت محمد علی ہے جو ان کی آئندہ ترقیوں کا پیش خیمہ ثابت ہوئی۔ مرحوم حامد علی خاں صاحب منیجر مکتبہ جامعہ کے دل میں سیرت محمد علی لکھوانے کا خیال آیا اور شفیق الرحمٰن

قدوائی مرحوم نے رئیس صاحب کی جانب اشارہ کیا۔ اور کام شروع ہوگیا، رئیس صاحب کی یہ پہلی تصنیف ہے، ظاہر ہے کہ ایک طالب علم جس نے مولانا محمد علی کو دور سے دیکھا اور اخبار میں پڑھا ہو علم وتحقیق کا شاہ کار تیار نہیں کرسکتا تھا مگر پھر بھی مولانا محمد علی کی زندگی کے تمام پہلو اس کتاب میں آگئے اور آج تک کسی کو مولانا کی اس سے بہتر سوانح حیات لکھنے کی توفیق نہ ہوئی ۔

جامعہ میں چار برس بڑی دلچسپی سے گزرے ، اساتذہ کی شفقت، کارکنوں کی دلنوازی اور فضا کی جاذبیت کے ساتھ مخلص دوستوں کا بھی ایک اچھا حلقہ ملا ، اسمٰعیل محمد مدھا، محمد طیب، برکت علی فراق، محمد حسین، خلیل شرف الدین، خلیل جامعی، بدر الحسن مرحوم، امتیاز مرحوم اور یوسف مرحوم کے ایسے مخلص دوست اگر جامعہ نہ آتے تو کہاں ملتے۔ علم ونظر کی نئی راہیں جامعہ ہی کی بدولت نظر آئیں، یہیں کی ہمت افزائیوں نے ایک طائر پرشکستہ کو نئے بال وپر عطا کئے اور آسماں پیمائیوں کا حوصلہ بخشا۔ جامعہ میں ان کی مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ یہاں آنے کے دوسرے ہی سال وہ کالج کی انجمن اتحاد کے صدر منتخب ہوئے۔ ناظم کی حیثیت سے مجھے ان کے ساتھ کام کرنے کا موقع ملا ہے، اس تجربہ کی روشنی میں کہہ سکتا ہوں کہ ان کا دور کافی کامیاب رہا ان کے پر زور خطبۂ صدارت اور اس سے زیادہ مدلل سالانہ رپورٹ کا بہت دن چرچا رہا، آج بھی جامعہ کی تاریخ (جامعہ کی کہانی) میں ان کی کامیابی کی روداد پڑھی جاسکتی ہے ۔

سیرت محمد علی نے ان کی شہرت باہر پہونچائی اور مولانا شوکت علی نے اخبار خلافت کی ادارت کے لئے انھیں منتخب کیا، ذاکر صاحب کی رائے تھی کہ ابھی جامعہ میں کچھ عرصہ اور رہ کر مزید صلاحیت پیدا کریں مگر خانگی پریشانیوں نے ملازمت پر مجبور کیا اور وہ دہلی سے بمبئی چلے گئے اور خلافت کی ادارت کے فرائض انجام دینے لگے اخبار خلافت میں مجھے ان کے ساتھ کچھ عرصہ تک کام کرنے کا موقع ملا ہے، انھیں اخبار نویسی کا یہ پہلا تجربہ تھا مگر اس قابلیت اور سلیقہ کے ساتھ اخبار مرتب ہوتا تھا کہ جلد ہی یہ اردو کا ممتاز اخبار سمجھا جانے لگا۔

خلافت کی ادارت کے زمانہ میں انھوں نے اپنی آزادی پر کبھی آنچ نہیں آنے دی، ایک واقعہ سناتا ہوں جس سے آپ ان کی جرات اور قوت ایمانی کا اندازہ کرسکتے ہیں، اس زمانہ میں خلافت کے ورکنگ سکریٹری غازی محی الدین اجمیری تھے، غازی صاحب ادارتی عملہ کے بھی نگراں تھے، ایک دن رئیس صاحب کے پاس بیٹھ گئے اور ان

کی ترجمہ کرکے وہ ایک خبر دیکھنے لگے، اس خبر پر تین سرخیاں دی گئی تھیں، غازی صاحب کو خیال ہوا کہ ترجمہ کم کرنے کی غرض سے زیادہ سرخیاں دے دی گئی ہیں، کہنے لگے جعفری صاحب، اس میں تو دو سرخیاں اچھی رہیں گی، رئیس صاحب نے کہا: نہیں غازی صاحب، خبر کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ تین سرخیاں دی جائیں، غازی صاحب نے کہا کہ نہیں دو ہی ٹھیک ہیں اور پنسل سے ایک سرخی کاٹ دی، رئیس صاحب نے ان کی طرف غور سے دیکھا اور ایک سرخی اور بڑھا دی اور کہا غازی صاحب، اب چار سرخیاں ہوں گی، ترجمہ میں نے کیا ہے، میں ہی سرخیوں کا فیصلہ کروں گا، آپ ترجمہ کیجئے گا تو ایک ہی سرخی دیجئے گا، یہ جواب غازی صاحب نے پہلے کسی ایڈیٹر سے نہیں سنا تھا، گھبرا کر اٹھ کھڑے ہوئے اور میرے کمرہ میں آئے، واقعہ سنایا اور کہنے لگے دیکھو جعفری میرے ساتھ کیسا برتاؤ کر رہے ہیں، آپ انھیں سمجھائیے کہ یہ روش ٹھیک نہیں ہے، میں سمجھ گیا کہ اب ملازمت کی خیر نہیں ہے۔ دوڑ کر رئیس صاحب کے پاس گیا اور روزگار کی قلت کا ذکر کرکے آمادہ کرنا چاہا کہ وہ اپنے طرزِ عمل سے باز آجائیں لیکن اس بندۂ مومن نے جو جواب دیا وہ آج تک لوحِ دل پر نقش ہے، کہنے لگے "عبدالسلام، سن، جب تک رہیں گے عزت کے ساتھ رہیں گے، رزق غازی کے ہاتھ میں نہیں ہے خدا کے ہاتھ میں ہے۔" اس مردِ قلندر سے یہ ایمان آفریں جواب سن کر میں دنگ رہ گیا، زندگی کے آئندہ واقعات نے بتایا کہ ان کی روش صحیح تھی اور خدا نے انھیں عزت کے ساتھ دیا اور بہت کچھ دیا، حدیث قدسی انا عند ظن عبدی (میرا بندہ میرے ساتھ جو حسن ظن رکھتا ہے میں اس کے ساتھ رہتا ہوں) بارہا پڑھی تھی مگر رئیس کی زندگی میں اس کا عملی اثر دیکھا۔ عقاید میں بہت مضبوط تھے۔ عمل میں چاہے کوتاہی ہو جائے مگر ایمان کی پختگی میں کبھی کمی نہیں آئی، بڑے راسخ العقیدہ مسلمان تھے، خدا کی رحمت پر بے حد بھروسہ تھا، میں کبھی کسی عملی کوتاہی پر سرزنش کرتا تو کہنے لگتے: "خدایا، یہ عبدالسلام مجھے بہت ڈراتا ہے لیکن مجھے تیری رحمت و مغفرت پر بڑا بھروسہ ہے۔" کیا عجب ہے کہ جس طرح زندگی میں اللہ نے ان کے حسن ظن کا توقع سے بڑھ کر صلہ دیا اسی طرح آخرت میں بھی اپنی رحمتوں اور نوازشوں سے سرفراز فرمائے۔

بمبئی میں پندرہ سولہ مہینے میں ان کے ساتھ رہا، اس اثناء میں انھوں نے مجھے کبھی یہ محسوس نہیں ہونے دیا کہ میں ان کا ماتحت ہوں، ہمیشہ محبت و مساوات کا برتاؤ کرتے رہے۔ خلافت سے پھر میں دارالعلوم ندوۃ العلماء میں مدرس ہو کر لکھنؤ چلا آیا لیکن ان کی دوستانہ عنایتوں کا سلسلہ جاری رہا، وہ میرے ندوہ آنے کو پسند

نہیں کرتے تھے ان کا خیال تھا کہ میں طالب علمی کے دور کے منصوبوں کو اس ملازمت میں پورا نہیں کر سکتا۔ ان کا یہ خیال صحیح ثابت ہوا اور کئی برس کی جد و جہد کے بعد مجھے ناکامی کا اعتراف کر کے ندوہ سے استعفا دینا پڑا۔

مولانا شوکت علی صاحب کے انتقال کے بعد خلافت سے الگ ہو کر انھوں نے اپنا ایک اخبار نکالا، وہ ذہنی طور پر مولانا محمد علی سے بہت متاثر تھے، مولانا شوکت علی کی صحبت میں یہ اثر اور بڑھا۔ نہرو رپوٹ کے بعد ہی سے وہ کانگرس سے بدظن ہو گئے، اس بدظنی میں برابر اضافہ ہوتا رہا اور بڑی بے باکی کے ساتھ وہ اپنے خیالات ظاہر کرتے رہے۔ ہندوستان کی تقسیم کے بعد حالات نے ان کی تلخی میں اور اضافہ کیا اور انھیں مجبوراً پاکستان جانا پڑا۔ پاکستان میں ان کے قدرداں موجود تھے، کچھ عرصہ تک اپنا اخبار نکالا، ریاض کے نام سے ایک ماہنامہ بھی عرصہ تک نکالتے رہے، پھر ثقافت لاہور کے حلقہ ادارت میں شامل ہو گئے۔ پاکستان میں تقریباً بیس سال انھوں نے گزارے اور بے شمار مضامین و مقالات کے علاوہ تراجم و تصانیف کی سیکڑوں جلدیں لکھ ڈالیں اور علم و ادب، افسانہ و قصص، تاریخ و سیاست، معیشت و معاشرت اور مذہب و ثقافت کا کوئی گوشہ ایسا نہ ہوگا جس میں ان کی کوئی نہ کوئی کتاب نہ شائع ہوئی ہو، کچھ عجب نہیں کہ ان کی کتابوں کے صفحات کی تعداد ایک لاکھ تک پہونچ جائے۔

حیرت ہوتی ہے کہ تنہا ایک شخص نے کتابوں کا اتنا بڑا انبار کس طرح جمع کر دیا۔ صحت کی طرف سے بے پروا تھے، طالب علمی کے زمانہ ہی سے بیڑی اور پھر سگرٹ نوشی کثرت سے کرتے تھے۔ تمباکو کھاتے بھی کافی تھے۔ میں نے ایک مرتبہ کہا کہ اس سے تمھاری صحت کو نقصان پہونچے گا، کہنے لگے: "کتنی عمر کم ہو جائے گی"، میں نے کہا "دس سال" یہ سن کر مسکرائے اور کہنے لگے "اچھی بات ہے دس سال دیدیئے باقی زندگی تو لطف سے گزرے گی۔" اخبار نویسی کے دور میں رات کو دیر تک جاگنے کی بھی عادت ہو گئی تھی، سنا ہے کہ پاکستان جانے کے بعد تراجم و تالیفات کا کام بڑھا تو شب بیداری میں بھی اضافہ ہوا، رات کے سناٹے میں لکھنے کا کام بہت ہوتا ہے لیکن یہ رت جگا زندگی کے لئے سازگار نہیں ہوتا چنانچہ اس کا ناگوار اثر ان کی صحت پر پڑا، پہلی بار قلب کا دورہ پڑا تو غذا میں احتیاط کرنے لگے۔ وزن بھی بہت کم کر لیا لیکن کم خوابی پر قابو نہ پا سکے، بالآخر مرض بڑھتا گیا اور آخر اس بیماریٔ دل نے کام تمام کر دیا اور جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ان کی مغفرت فرمائے کہ اس کی رحمت و مغفرت پر انھیں بڑا بھروسہ تھا۔

صالحہ عابد حسین

ہمرے بھیا دیوتا

اس کی ہر حس جواب دے چکی تھی۔

شدتِ غم میں کوئی ایسی منزل بھی آتی ہے جب نہ آنکھ سے آنسو نکل سکیں، نہ لب پر آہ ہو، نہ دل میں تڑپ، نہ دماغ میں خیالات کا ہجوم۔ یہ غم کا کون سا روپ ہے؟

صبح ہی سے جی اُداس اُداس تھا۔ کل عید ہے اور وہ کنبے بھر سے دور یہاں پردیس میں پڑی ہے۔ ابو ہی عین اس زمانے میں اتنی دور نہ سدھار گئے ہوتے تو اُسے اتنی تنہائی نہ محسوس ہوتی۔ بھیا نے کتنا بلایا کہ اب کے ہم سب مل کر اسلام پور کی عید کیوں نہ کریں! مگر چھٹی نہ مل سکی۔ لتا اور اس کے گھر والے ہر طرح اس کی دلداری کر رہے تھے مگر تہوار کی خوشی تو گھر والوں کے ساتھ ہوتی ہے نا۔ دس بجے کے شو میں سب کا ایک ساتھ فلم دیکھنے کا پروگرام تھا اور وہ لتا سے جھگڑ کر خود ٹکٹ خرید کر لائی تھی۔ مانا کہ پتا جی ابو کے دوست ہیں اور لتا اس کی پیاری سہیلی۔ مگر مہینہ بھر سے وہ اس کے یہاں رہ رہی ہے۔ کچھ تو اسے بدلہ کرنا چاہیے! شام کو وہ اور لتا بازار گئیں۔ شاپنگ کی۔ فلم کے ٹکٹ خرید کر لائیں۔ آئس کریم کھائی۔ دیر سے گھر واپس آئیں تو پتا جی اور ماں جی پریشان ہو رہے تھے۔ کھانا کھا کر سب لوگ ڈرائنگ روم میں ہنس بول رہے تھے۔ فون کی گھنٹی بجی اور اُس نے لپک کر ریسیور اٹھا لیا۔ ضرور بھیا نے کہیں سے فون کیا ہے۔

"ہلو"

"ہاں ہاں میں بول رہی ہوں شمیم۔ کیا کام ہے"

"کون بھیا؟ عرفان ـــــ ہاں ہاں کیا کہا ہے اُس نے؟"

"یہ سب اس کی شرارت ہے۔ کہہ دینا چھٹی نہیں ملی۔"

"چوٹ؟ اس کے دشمنوں کے چوٹ آئے۔ میں اس کے ان فقروں میں آنے والی نہیں ہوں۔"

"ایکسی ڈنٹ ـــــ نہیں نہیں خدا اُسے سلامت رکھے ہزار برس ـــــ ہزار برس۔"

ایک طرف تڑاق سے ریسیور گرا اور دوسری طرف دھڑ سے وہ خود زمین پر تھی۔

وہ کب ہوش میں آئی؟ کس نے کیا پوچھا؟ اس نے کیا کہا؟ کون اُسے اسٹیشن پر لایا۔

لتا کی بانہیں اُس کی گردن میں اور چہرہ آنسوؤں سے کیوں بھیگا ہے؟ ـــــ پتاجی اور ماں جی اس قدر پریشان کیوں ہیں؟ دیدی کیا کہہ رہی ہیں بوا سے۔ ٹرین میں بیٹھی عورتیں اسے ایسی نظروں سے کیوں دیکھ رہی ہیں؟ بُوا اس کے ساتھ کیوں آئی ہیں؟ کیوں بار بار اُسے چائے پلانے اور سنترہ کھلانے کی کوشش کر رہی ہیں؟ رات کیسے کٹی۔ آدھا دن کیوں کر بیتا۔ دوپہر کب ہوئی۔ دلیں کا اسٹیشن کب آیا؟ بیس گھنٹے سے ذہن سُن اور دماغ مفلوج تھا۔ اور پتھر کی اس مورتی کو دیکھ دیکھ کر بوا کی حالت خراب ہوئی جارہی تھی۔

اسلام پور چھوٹا سا گاؤں تھا۔ اسٹیشن گاؤں سے تین میل دور تھا۔ گاڑی رکی تو وہ بغیر کسی طرف دیکھے بغیر سامان اٹھائے ریل سے اُتر پڑی اور چپکے سے اسٹیشن کے باہر نکل گئی۔ ہانپتی کانپتی بوا اس کا اٹیچی اٹھائے اور ٹکٹ لئے پیچھے پیچھے تھیں۔ ایک یکہ والا آگے بڑھا وہ خود سے چڑھ کر یکے میں بیٹھ گئی۔ بوا بڑی مشکل سے چڑھ کر اس کے پاس آ بیٹھیں۔

"جلدی چلو اُنہو بھئی جلدی چلو ـــــ بھیا انتظار کر رہا ہوگا۔"

یکہ کچی سڑک پر چلا جا رہا تھا۔ سورج دھیرے دھیرے مغرب کی سمت جا رہا تھا اور شفق کی سرخی کسی بے گناہ کے خون کی طرح آسمان کے دامن پر پھیل گئی۔ وہ ہرا بھرا فارم جو ہے۔ بھیا کا ہوگا۔ اس وقت وہ فارم پر ہوگا۔ یا دریا پر۔ فالیز کا زمانہ ہے نا۔ دریا کے کنارے اس کے

لئے خربوزے اور تربوز تڑوار ہا ہوگا۔ کہا تھا ٹھنو اب کے گرمیوں میں تو اسلام پور آئے گی نا تو اتنے خربوزے اور تربوز کھلاؤں گا کہ منہ پھر جائے گا تیرا۔"

وہ عمر میں اس سے بڑی تھی مگر دونوں میں اتنی دوستی اور اپنائیت تھی کہ بڑے چھوٹے کا فرق مٹ گیا تھا۔ وہ اسے پیار سے بھیا کہتی۔ کبھی عرفان یا افو نہیں کہا۔ اور وہ بھنو یا شمو۔ کیا مجال کہ آپا یا باجی کہہ کے دیا ہو کبھی!

"اُنہہ یہ مجھ سے بڑی کیسے ہوگئی؟ ۔ دو فٹ تو اِس سے قد میں بڑا ہوں اور ایک فٹ چوڑائی میں۔" وہ اپنے بلند و بالا قد کو اور زیادہ بلند کر کے اور سینہ پھلا کر کہتا۔ اور دونوں کھِل کھلا کر ہنس پڑتے۔ ذرا ذرا سی باتوں پر دونوں میں جھڑپ ہوتی رہتی، ہر چیز پر بحث، ہر کام پر ایک دوسرے کی نکتہ چینی۔ مگر پھر دو منٹ میں من جاتے۔ کبھی دوسروں پر فقرے کسے جا رہے ہیں، قہقہے لگ رہے ہیں، چچی اماں کو، جن کو وہ اماں کہتے تھے چھیڑ رہے ہیں، بھائی جان اور بھیا کو ستا رہے ہیں، فلمی گانوں پر متحرک رہے ہیں اور آواز میں آواز ملا کر گا رہے ہیں!

"اُنہہ بھیا خدا کے لئے چپ رہو۔ کتنی بھونڈی آواز ہے"

"تجھ سے تو اچھی ہے" اور وہ زور سے گانے لگتا۔

اور دونوں ہنستے ہنستے لوٹ جاتے!

"ناک میں دم ہے تم دونوں کی ہنسی سے" خاندان بھر اُن کے مسخرے پن، ان کے قہقہوں اور خوشدلی سے نالاں تھا۔

کھیت میں، سڑک پر، ہر طرف اسے بھیا ہی بھیا نظر آیا تھا۔ ابھی کسی پیڑ کی آڑ سے، کسی کھیت کے اندر سے، کسی کچے گھر یا جھونپڑی میں سے دوڑتا ہوا اس کا بھیا باہر آئے گا اور لمبا سا قہقہہ لگا کر کہے گا۔ "کیوں بھنو۔ کیسا دھوکا دیا۔ آنا پڑا نا۔ بڑی کام والی بنی تھی"

۔ یکہ کچی سڑک چھوڑ کر کھیتوں کی مینڈ کے ساتھ گھر کی طرف چلا جا رہا تھا۔ اِدھر اُدھر بہت

سے لگ چیخ رہے تھے۔
ڈیوڑھی کے سامنے یکہ رکا اور وہ کود کر اتر پڑی۔ اندر گھسی بھی نہ تھی کہ چھوٹے ماما نے آسے
اپنے بانہوں میں لے لیا اور چیخ چیخ کر رونے لگے۔ اُنھیں کیا ہوا ہے؟ دالان میں چچی اماں
بے ہوش پڑی تھیں۔ بھیا بے جان مورتی کی طرح بیٹھی تھیں۔ چہرے پر خون کی ایک بوند نہیں۔
جیسے جسم میں ہلنے جلنے کی سکت نہ رہی ہو۔ جانے دیوار پر وہ کیا تلاش کر رہی ہیں۔ کوئی اور وقت
ہوتا تو وہ بھیا سے پٹ جاتی۔ مگر۔ بھیا کے پاس جانا ہے اُسے تو... گھر میں بھری عورتوں
اور بچوں کو الانگتی پھلانگتی، ہر رونے کی حالت سے بے خبر وہ اندر کے دالان کی طرف بڑھ
رہی تھی.... بھیا زخمی ہو گیا ہے۔ اچھا ہو جائے گا۔ یہ لوگ اتنی بدشگونی کیوں کر رہے
ہیں آخر!

موٹے موٹے گول ستونوں کا یہ لمبا چوڑا دالان کتنا بوسیدہ ہو چکا ہے، پلاستر جھڑ گیا
کڑیاں جھک آئیں۔ فرش جگہ جگہ سے ٹوٹ گیا۔ بھیا نے کہا ہے "اگلے سال تک میں سارے گھر
کی مرمت کراؤں گا۔ ٹیوب ویل بھی لگ جائے گا۔ بجلی بھی آجائے گی۔ پورے گاؤں کو گلزار بنانا
ہے بھنو۔"

اس نے بھیا کو دالان کے اندر نہ پاکر صحنچی میں جھانکا۔ پھر کوٹھری میں گھسی اور پھر ایک
چیخ۔

"بھیا ــــ کہاں ہے بھیا ــــ؟"
کتنی بھیانک چیخ! وہ خود لرز گئی!

ذرا دیر کو سارے گھر میں سناٹا چھا گیا۔ جیسے سب کو سکتہ ہو گیا ہو۔ اور پھر گریہ
وزاری کا ایک طوفان اٹھا۔ وہ بے حس و حرکت بیچ دالان میں کھڑی ایک ایک کا چہرہ دیکھ
رہی تھی اور اس کی آنکھوں میں، چہرے پر اس کا سوال چیخ رہا تھا۔
"بٹیا ــــ" چھوٹے ماما بلکتے ہوئے آگے بڑھے "بٹیا ہم لٹ گئے۔ برباد ہو گئے ــــ

بھیا ہمیں چھوڑ کر چلا گیا ۔"

زلزلہ کا زور دار جھٹکا آیا ۔ زمین پاؤں کے نیچے سے سرکنے لگی ۔ پھر وہ کسی کے بازوؤں میں تھی ۔۔۔ اپنے بھیا کے بازوؤں میں شاید!

کتنا سکون ، کتنا آنند! بھیا کے ساتھ قہقہے لگتے رہے ، باتیں ہوتی رہیں ۔ چھیڑ چھاڑ ۔ گانا بجانا!

بڑی مشکل سے اس نے آنکھیں کھولیں! چڑیاں چوں چوں کر رہی تھیں ، مسجد سے دادا میاں کی اذان کی دردناک پرسوز آواز بلند ہو رہی تھی! آسمان پر ننھی ننھی چڑیوں کے جھنڈ کے جھنڈ مغرب کی طرف اُڑتے ہوئے آتے اور مشرق کی سمت غائب ہو جاتے ۔ اُس کے بکھرے بکھرے خیالات کی طرح بادلوں کے آوارہ ٹکڑے بے مقصد بے کار اِدھر اُدھر دوڑ رہے تھے اور نسیم سحری کے ہلکے جھونکے اس کے الجھے بالوں سے چھیڑ چھاڑ کر رہے تھے ۔

"بھیا خفا ہو گیا ۔ ہاں ہاں ناراض ہو گیا ہے مجھ سے اور ابو سے!"

ابھی تک اُس کا ذہن روح فرسا حقیقت سے آنکھیں چرا رہا تھا ۔

دو مہینے بھی اسلام پور گئے نہ ہوئے تھے کہ بھیا نے لکھا "سنو ابو باہر جا رہے ہیں ۔ میں ان سے ملنا چاہتا ہوں تو کسی طرح اجازت دلوا دے ۔ مجھے تو ڈانٹیں گے کہ یہاں سے بھاگنے کے بہانے ڈھونڈتا ہے ۔"

وہ حیص بیص میں پڑ گئی ۔ سچ مچ ابو بہت خفا ہوں گے ۔ کتنے لمبے چوڑے وعدے کر کے گیا تھا اب کے "ابو اب تو میرا جی وہاں خوب لگ گیا ہے ۔ میرا ننھا سا فارم آپ دیکھیں گے تو بہت خوش ہوں گے ابو ۔۔۔ مگر ۔۔۔"

وہ کچھ چپ سا ہو گیا تھا ۔ ابو نے کہا "مگر کیا ۔"

"ابو اس کو ترقی دینے کے لئے روپیے کی ضرورت ہے ۔ ایک ٹیوب ویل اگر لگ جائے تو کھیتوں کو پانی بھی ملے گا اور بجلی بھی ہمارے اور گاؤں کے گھروں میں آسکے گی ۔ اور ایک

ڈگیڈ — بس پھر آپ دیکھئے گا ہزار روپے مہینہ سے کم آمدنی نہ ہوگی۔"
"ڈیکیا کہیں کا" اس نے چپکے سے کہا اور بگڑ گیا۔

"ابو یہ اپنی تین سو کی نوکری پر بہت اتراتی ہے میں اسے دکھا دوں گا کہ اس سے کہیں زیادہ کما سکتا ہوں۔ گھر کی مرمت بھی کرانی ہے۔ دوسرا ریڈیو لوں گا۔ چچا ابا تو اپنے اس پرانے بیٹری والے بدصورت ریڈیو پر فلمی گانے سننے نہیں دیتے۔ ان کے خیال میں ریڈیو بس قرآن نعتیں اور قوالیاں سننے کے لئے ایجاد ہوا ہے۔"

"اُتر آیا نہ اپنی حرکتوں پر" ابو نے جھلا کر کہا

"نہیں ابو سچ پچ دس بارہ ہزار روپے کا انتظام ہو جائے تو ۔"

اب ابو کے چپ ہونے کی باری تھی۔ یوں تو وہ کئی بار کہہ چکے تھے "شو کسی بنک سے روپیہ قرض مل جائے تو اِفّو کا کام بہت بڑھ سکتا ہے مگر ابھی مجھے اس پر بھروسہ نہیں جانے کب جی اُچاٹ ہو جائے !"

ابو کے لاڈلے اکلوتے بیٹے نے تعلیم سے بدشوقی دکھا کر ان کو بہت دکھ پہونچایا تھا۔ وہ تو بس کھیل کود کا شوقین تھا۔ کرکٹ کا رسیا۔ زندگی کو بھی وہ کھیل کا ایک دلکش میدان ہی سمجھتا تھا۔ ابو کو جب یقین ہو گیا کہ وہ میٹرک سے آگے نہیں پڑھے گا تو چار سال انھوں نے اسے ایگریکلچر کی تعلیم دلوائی۔ ابو کے ڈر سے اس نے یہ ڈپلوما لے تو لیا۔ مگر اس کا جی نہ لگتا تھا۔

"مجھے تو کرکٹ سے دلچسپی ہے بھنو۔ جب بڑے بڑے کرکٹ پلیرز کی طرح میں بھی بہت مشہور ہو جاؤں گا تو لوگ تجھے دیکھنے آئیں گے۔ تومی ہیرو کی بہن کو۔"

"بڑا کرکٹ کا کھلاڑی" وہ منہ چڑا کر کہتی !

مگر جب اُسے ابو سے سفارش کی ضرورت پڑتی تو اُسی سے مدد مانگتا۔ ابو کو بھی اس سے کوئی بات منواتی ہوتی تو وہ بیٹی ہی سے کہتے۔ اُسی کے کہنے سے تو وہ چچا ابا کے ساتھ دیس میں جا کر کھیتی باڑی کرنے پر تیار ہوا تھا۔

"بس دو سال جی لگا لو۔ پھر ابو ضرور روپے دیدیں گے۔" مگر جی لگتا کہاں تھا۔ دیکھ لو دو مہینے نہیں ہوئے اور وہ پھر بھاگنے کی سوچنے لگا۔ اب وہ بھلا کیسے ابو کو راضی کرے۔

اس نے خط لکھا کہ "ابھی آنے کی کیا ضرورت ہے جی لگا کر وہاں کام کرو۔"

وہ ناراض ہوگیا۔" تم اور ابو میری کوئی خواہش پوری نہیں ہونے دیتے۔ میں تم دونوں باپ بیٹی سے تنگ آگیا ہوں۔" پھر آخر میں بڑی خوشامد سے لکھا "بھنو میرا جی تجھ سے اور ابو سے ملنے کو جانے کیوں بے قرار ہے۔ میں تم لوگوں سے کرائے کے لئے روپے نہیں مانگ رہا ہوں۔ روپے میرے پاس ہیں۔ بس ابو سے اجازت دلوا دو۔" بے وقوف سمجھتا ہے ہمیں اس سے زیادہ روپیہ پیارا ہے۔ مگر ابو راضی نہ ہوئے "تم اور اس کی عادتیں بگاڑ رہی ہو شمو۔ اب وہ اس عمر کو پہونچ گیا ہے کہ سنجیدگی سے اپنے مستقبل کے بارے میں سوچے۔ دو تین سال میں وہ اپنے پیروں پر کھڑا ہو جائے تو۔ تو آخر اس کا بیاہ شادی بھی تو کرنا ہے۔" ابو کو بیٹی سے زیادہ بیٹے کی شادی کا ارمان تھا۔ مگر اصولی آدمی تھے۔ جب تک وہ اپنے خاندان کا بار اٹھانے کے قابل نہ ہو شادی کیسی! میں کسی پرائی لڑکی کو مصیبت میں نہیں پھنساؤں گا۔" لوگ اس کے بیاہ کا پیام لاتے ان کے جواب میں کہتے!

"لکھ دو اسے کہ اس وقت آنے کی ضرورت نہیں۔ مہینے ڈیڑھ مہینے میں میں واپس آؤں گا اسی وقت وہ آجائے۔"

"ابو —— ابو —— اب وہ آپ کو لینے نہیں آئے گا۔ وہ آپ سے بھی روٹھ گیا —— روٹھ گیا وہ ——" جانے دل کی گہرائیوں میں سے یہ کیسی آوازیں اٹھ رہی ہیں؟

ابو کے اصرار پر اس نے ایک لمبا چوڑا خط بھیا کو لکھا۔ کچھ نصیحت، کچھ پیار محبت، کچھ مستقبل کی فکر کا تذکرہ۔ بالکل ابو کی طرح۔

اس پر وہ بگڑ گیا۔ "تم اپنے کو بڑی قابل فاضل سمجھتی ہو۔ جھوٹی سچی ڈگریاں کیا لے لی ہیں کہ بس ہر کسی کو نصیحت کا حق مل گیا ہے۔ خیر تم اور ابو مزے سے رہو۔ اب میں کبھی تم دونوں سے

نہ بولوں گا۔ تمھارے پاس کبھی نہیں آؤں گا۔" اُنہہ بھیا روٹھ سکتا ہے کیا وہ نہیں۔ کتنے دن اُس نے بجیا کو خط نہیں لکھا۔ مگر ہر ڈاک پر بے قراری سے منتظر رہتی۔ خفگی غصہ کا ہی سہی خط آ سکے تو!

آگ کا ایک گولہ پیٹ کے اندر سے اُٹھا اور سینے میں جاکر بھڑکنے لگا۔ کاش۔ کاش یہ شعلے پانی بن جائیں تو ــــ تو ــــ شاید پچھتاوے کی جہنمی آگ بجھ جائے۔

مگر آنکھیں ویران تھیں۔ اور تخیل کی دنیا آباد

"ابو وہ بڑا بے وقوف ہے خود اپنا برا بھلا سمجھتا ہی نہیں۔ بھلا اس نے پڑھ کر نہیں دیا اور میں نے پڑھ لیا تو کیا یہ میرا قصور ہے؟"

ابو مسکرائے تھے "شمو بیٹا۔ ناراض نہ ہو۔ وہ تمھارا چھوٹا بھائی ہے۔ اس کی ماں کے مرنے کے بعد دراصل میں نے ہی لاڈ پیار میں، اسے بہت بگاڑ دیا تھا۔ اب اس کو یہ احساس ستاتا ہوگا کہ بہن تو ایم اے پاس اور بھائی کسان!"

ابو سچ ہی کہتے تھے وہ خود جی جان سے اس کا ہر طرح خیال کرتی تھی۔ کبھی بڑاپا نہیں جتایا۔ کبھی اپنے کو اُس سے قابل اور ذہین نہیں سمجھا۔ اور سچ مچ وہ کتنا ذہین اور تیز ہے۔ بغیر اعلیٰ تعلیم پائے ہی وہ کتنی ایسی باتیں جانتا ہے جو وہ بھی نہیں جانتی۔ فرفر انگریزی بولتا ہے۔ اخبار پڑھتا ہے۔ سیاست سے واقفیت رکھتا ہے۔

بجیا اور بھائی جان ابو کو خدا حافظ کہنے آئے تو خبر لائے کہ اِقو بہت خفا ہے۔ بجیا اُس کی خالہ کی بیٹی اور بھائی جان چچا زاد بھائی تھے۔ اور دونوں میاں بیوی ان دونوں کو سگے بھائی بہن کی طرح ہی چاہتے تھے۔

مگر تیسرے دن اس کا خط بجیا کے نام آیا جس میں لکھا تھا، ابو سے کہنا میں ان کی ہر تمنا پوری کروں گا۔ مگر وہ مجھ سے ناراض نہ ہوں! میں کیا نہیں کر سکتا ان کے لئے۔" اور آخر میں دو سطریں خود اس کے نام "بھنو تو مجھ سے روٹھ گئی ہے اگر کوئی بات نہیں۔ میں ابو سے

لئے آؤں گا تو تجھے سنالوں گا۔ میری بھنو کا دل تو پریم کا ساگر ہے ساگر۔ مگر ہاں کبھی کبھی اس میٹھے ساگر میں کڑوے سوت بھی آ کر مل جاتے ہیں ــــ پاگل بھنو۔"

دونوں بہنیں ہنس ہنس کر اس خط کو پڑھتی اور بھیا کی باتیں کرتی رہی تھیں اور وہ سوچنے لگی تھی کتنا صحیح تجزیہ کیا ہے میرے بھیا نے میری سیرت کا۔ کتنا ذہین ہے بھیا۔

اس کا جی چاہتا تھا بھیا کا فارم خوب ترقی کرے۔ وہ خوب روپیہ کمائے اس کی اچھی جگہ شادی ہو۔ پیاری سی دلہن آئے۔ ننھے منے گول مٹول بچے ہوں۔ بھیا کی طرح حسین و پیارے اور پھر وہ دونوں مل کر ان بچوں کو لاڈ کریں، چھیڑیں، ستائیں۔ جیسے بجیا اور بھائی جان کے بچوں کو ستاتے ہیں۔

ابو روانہ ہونے کے وقت تک بار بار بھیا کا ذکر کرتے رہے جیسے "پچھتا رہے ہوں کہ کیوں نہ بلایا اُسے۔" شمو میں آتے ہی اس کے لئے روپے کا انتظام کروں گا۔ اور ہاں تم اُسے میرے آنے کی تاریخ لکھ دینا۔ ہوائی اڈے پر وہ مجھے لینے آجائے گا تو خوش ہو جائے گا۔ سفر خرچ کے لئے روپے بھیج دینا اُسے ــ"

وہ دل ہی دل میں مسکرائی تھی! ابا ظاہر میں کتنے سخت اور اندر سے کتنے نرم ہیں! بالکل بھیا کی طرح!

اس کو یہ گوارا نہ تھا کہ بھیا کو اس کے سوا کوئی اور کچھ کہے۔ فوراً لڑنے پر کمربستہ ہو جاتی۔ بحثیں کرتی۔ ابو تک کچھ کہتے تو اس کی طرف سے صفائیاں دینے لگتی۔ اُس سے محبت کا، ڈانٹ ڈپٹ کا، تربیت کا، خدمت کا حق اُس کا ہے۔ صرف اس کا۔

سورج کی کرنیں بام و در کو روشن کر چکی تھیں، بام و در کی طرف سے آنے والی آوازیں بتا رہی تھیں کہ دنیا جاگ گئی ہے اور اپنے معمولات میں مصروف ہو چکی ہے۔ گھر میں بھی لوگ اٹھتے جا رہے تھے۔ کوئی نماز پڑھ رہا تھا۔ کوئی رو رہا تھا۔ کوئی باورچی خانہ میں تھا۔ چھپر میں چچا ابا بیٹھے تلاوت کر رہے تھے۔ بار بار ان کی آواز ٹوٹ جاتی تھی اور وہ دم بھر کو رک کر پھر عقیدے کا

سہارا پکڑنے لگے تھے۔

اندر کے دالان کا ایک اندھیرا کونا یکایک سورج کی کرن سے روشن ہو گیا۔ خوابیدگی کے عالم میں وہ وہاں جا کھڑی ہوئی۔ لکڑی کی پرانی، لمبی سی میز پر اُس کے اپنے ہاتھ کا کاڑھا ہوا میز پوش پڑا تھا۔ ایک طرف دس بارہ کتابیں اردو اور انگریزی کی سلیقے سے چنی تھیں۔ جاسوسی اور مزاحیہ کتابیں۔ اُنہیں بھیا میں کبھی سنجیدگی نہ آئے گی۔ کچھ اخباروں کی کٹنگ پیپر ویٹ سے دبی نظر آئیں۔ کرکٹ کی خبریں۔ دنیا بھر کے کرکٹ پلیرز کی تصویریں۔ دو تین گلابی فائلیں ایک طرف دھری تھیں۔ ایک میں چچا ابا کے دیہی فارم کا حساب کتاب تھا اور دوسرے میں خود بھیا کے کھیتوں اور فالیز کا حساب ایک فائل میں آئندہ ہونے والے کاموں کی تفصیل درج تھی ۶۹ء ٹیوب ویل، ۷۰ء ٹریکٹر، ۷۱ء آموں کا باغ تیار اور ۷۵ء میں دس بارہ ہزار سال کی آمدنی! تین ہزار ابو کو قسط کے۔ دو ہزار بھنو کی ساڑھیوں کے لئے اور باقی ـــــ! انکھیں، الکھڑائیں! اس نے مضبوطی سے میز کا کونہ پکڑ لیا۔ پرانی میز زور سے چرچرائی!

اور پھر یکایک اس کی نظر البم پر پڑی۔

ٹانگوں کی کپکپاہٹ، دل کا درد، ابو کی فکر، کچھ بھی یاد نہ رہا۔ عمرِ گزشتہ کی کتاب اُس کے سامنے کھلی پڑی تھی۔ بچپن اور شباب کی زندگی کی تفسیر۔ وہ دونوں اماں کی گود میں بیٹھے ہیں۔ اماں جن کو انھوں نے دیکھا نہ تھا۔ مگر ہمیشہ دل سے اتنا قریب۔ اتنا قریب محسوس کیا تھا جیسے وہ کبھی جدا نہ ہوئی ہوں۔ دوسری ابا اور اماں کی ہے۔ اور تیسری میں پیارو، نظر آ رہے تھے۔ اور پھر کتنی ان دونوں کی اکٹھی تصویریں۔ کہیں لڑتے ہوئے، کہیں درخت پر چڑھے کہیں گلے میں بانہیں ڈالے، کہیں ابو کے کندھے پر ہاتھ رکھے، کہیں بھائی جان اور بجیا کے ساتھ سنجیدہ باوقار بنے کھڑے ہوئے۔ اور یہ۔ یہ اُس کی ایم اے کی ڈگری کے بعد کی تصویر۔ بھیا کس پیار۔ کس فخر و ناز کے انداز سے دیکھ رہا ہے اُسے!

وہ کب تک ان میں کھوئی رہی، نہیں جانتی تھی۔ وہ یہ بھی نہیں جانتی تھی کہ آج اُس کے بھیا

کی ہلاکت کو تیسرا دن ہے —— دالان، چھپر، صحن اور چبوترہ عورتوں اور بچوں سے اور باہر بیٹھک، مسجد اور وسیع آنگن چار گاؤں کے مردوں سے کھچا کھچ بھر چکا تھا۔

دونوں ہاتھوں سے میز کا کونہ مضبوط پکڑے وہ جھکی ہوئی ان تصویروں میں غرق تھی۔ جو تین دن پہلے اس کی زندگی کی ٹھوس حقیقت تھیں!

بھانت بھانت کی آوازیں کانوں میں یوں گونج رہی تھیں جیسے دور کہیں مکھیوں کی بھنبھناہٹ! کبھی گریہ وزاری کا شور سا بلند ہوتا۔ دبی دبی سسکیاں سنائی دیتیں۔ مگر اس کے لئے یہ سب بے معنی آوازیں تھیں۔

ایک دم کتابوں کے اوپر سے رکھی کالے چمڑے کی کاپی لڑھک کر اس کے سامنے آگری!

ڈائری!

تو بھیا اب ڈائری بھی رکھنے لگا ہے؟

گاؤں والوں کی مشکلیں اور مسئلے، ان کی محبت اور خلوص۔ اُس سے اُن کا لگاؤ۔ کسی افسر سے ان کے لئے بحث! فارم اور کھیت اور باغ کی ترقی کے منصوبے۔ آئندہ سال ابو، بجنو، بجیا اور بھائی جان کو لے کر کشمیر جانے کا پروگرام!

جس آواز کو وہ مسلسل جھٹلا رہی تھی۔ وہ ایک دم زور زور سے کانوں میں گونجنے لگی۔ بھیا ایک ٹرک کی جھپٹ میں آگیا۔

"بھیا کا ایکسیڈنٹ ہوگیا۔ بھیا کا اکسی ڈنٹ ہوگیا۔"

میرا بھیا کیا کچھ کرنا چاہتا تھا۔ کچھ بھی تو نہ کر سکا۔ کتنی ناشاد و نامراد گذری اُس کی زندگی ——

"۔۔۔ بھیا تو دیوتا تھے۔" اُس نے چونک کر سر اُٹھایا۔ ایک سوکھی ماری بڑھیا بچی اللہ کے سپرد باد با کر سسک کر کہہ رہی تھی!

"تمھیں کیسے صبر آوے گا بٹیا جب ہمرا کلیجہ پھٹا جاتا ہے" اب وہ ہمہ تن گوش تھی!

"بوبو تم تو بھیا کی ماں ہی تھیں۔ ماں کی نریوں پالا تھا۔ کلیجے میں آگ لگی ہوگی۔۔۔ ہائے بھیا تو ہمیں بھی لاوارث کر گئے بوبو۔"

دوسری عورت نے پلو سے بہتے آنسو پونچھے!

"جب سے بھیا گاؤں میں آیا بجیا۔ لگا ہمارا سگا بھائی آگیا۔ وہ تو بالکل ہم میں سے ایک تھے۔"

ایک جوان عورت جو شاید گاؤں کی بہو تھی بڑی صاف زبان میں بجیا سے کہہ رہی تھی!

"ارے بھیا ہمرے بیٹے تھے بٹیا۔ جب سے گاؤں میں آئے ہم سبھوں کے لئے افسروں اور حاکموں سے جھگڑتے رہتے۔ جو لوٹے کھسوٹے آتا بھیا اس کے سامنے کھڑے ہو جاویں۔ تبھی ہمرے بھیا کلکٹر لگیں تھے کلکٹر۔"

ایک بوڑھی عورت بڑے فخر کے انداز میں کہہ رہی تھی۔

"بھیا میں چھوٹے بڑے کا بھید بھاؤ نہ تھا۔ بھیا ہمرے گھروں میں آتے۔ ہمری کھاٹ پر بیٹھتے۔ ہمری ہنڈیا سے دال بھاجی نکال کر مجے سے کھاتے۔"

"ہمرے نصیب ہی کھوٹے ہیں۔ ہم جانت تھے بھیا آگئے ہمرے نصیب پھر گیو۔"

"ہائے میّا میرے منوا کو بکھار آیا تو سارا دن بھیا بیٹھے رہے اُس کے پاس۔ اور آدھی رات کو جب منوا بے ہوش ہو گیا تو چار کوس جا کر ڈاگدر کو لے آئے۔ ہائے مورا بھیا۔"

ایک ادھیڑ عورت نے چھوٹے سے منوا کو دھکیل کر پرے کیا اور پلو منہ پر ڈال کر لے اور سُر میں رونے لگی۔

"ارے بوبو چودھری کہے تھا اگلے سال الکسن میں بھیا کو پردھان بنائیں گے۔ بھیا تو کسمت پھیرنے آئے ہیں ہمرے گاؤں کی۔"

"بھیا نے سب کے دلوں میں گھر بنا لیا تھا بٹیا۔ تین دن سے چار گاؤں میں سوگ پڑا ہے۔ کل کسی گھر میں عید نہیں ہوئی۔ ہائے بھیا بگیر عید کیسی۔" بلک کر کسی نے کہا۔

"ارے میّا پرسوں ہولی ہے نا۔" ایک عورت نے سینے پر دو ہتّڑ مارا۔ "بھیا نے پچکاریاں بنوائی تھیں۔ رنگ اور گلال منگوایا تھا۔ ہائے ربّا۔ کہیں تھے اب کے سب کے سنگ پھاگ کھیلوں گا۔"

دوسری نے ہچکیاں لیتے ہوئے کہا "چاروں گاؤں کے لونڈے رو رہے ہیں بٹیا۔ ہولی نہ ہوگی اب کے۔ ہمرا بھیا چھوڑ کر چلا گیا۔"

اُسے کچھ خبر نہ تھی کہ کب وہ میز کے پاس سے ہٹ کر ان عورتوں کے بیچ میں آبیٹھی۔ ایک ایک لفظ امرت بن کر کانوں میں رس گھول رہا تھا۔ "بی بی بھیا ہمارا بھی تو تھا" ایک لڑکی نے رو کر اس کے گلے میں باہیں ڈال دیں۔ دوسری عورت نے اُس کے سر پر ہاتھ رکھ کر بڑے گمبھیر لہجے میں اُسے دلاسا دیا۔ "بٹیا بھیا ہمرے دیوتا تھے۔ بھگوان نے بھیجا تھا ہمرا کلیان کرنے۔"

"بھیا ہمرے دیوتا"

"میرا بھیا ان سب دلوں میں زندہ رہے گا" دل کی گہرائیوں میں سے ایک آواز اٹھی۔ بے حسی کی چٹان ٹوٹ گئی، پچھتاوے، مایوسی اور محرومی کے پتھریلے حصار بکھر گئے۔ چھتیس گھنٹے کے خشک آنسوؤں کا سوتا جانے کہاں سے پھوٹ بہا۔

اس کا سارا جسم آنسو بن کر گھلا جا رہا تھا۔

مگر دل کی آگ اور دماغ میں بھڑکتے شعلوں پر یہ آنسو ٹھنڈے پانی کے چھینٹے دے رہے تھے۔

عنوان چشتی

رباعی

فن اور جائزہ

اردو کی بنیادی اصناف سخن دو ہیں۔ نظم اور غزل۔ بعض ارباب علم ایک تیسری صنف گیت بھی، سمجھتے ہیں، لیکن گیت بھی اپنی مختلف شکلوں، جذبہ یا خیال کے پھیلاؤ اور تسلسل کے سبب نظم ہی کے دائرے میں آتا ہے۔ نظم کا مزاج ہے کثرت اور غزل کا وحدت۔ نظم میں ایک خیال، جذبہ یا تجربہ مسلسل مربوط اور رواں دواں ہوتا ہے۔ جبکہ غزل کی منتشر المزاجی مسلمہ ہے اور اس کے ایک شعر کا تعلق دوسرے سے نہیں ہوتا۔ چونکہ رباعی کے چاروں مصرعوں میں کوئی ایک ہی خیال، جذبہ یا تجربہ ہوتا ہے، اس لئے رباعی نظم ہی کے دائرے میں آتی ہے۔ لیکن رباعی کا طریقۂ کار اور فنی سانچہ غزل کے ... سے قریب ہے۔ یہ تسلیم کہ رباعی کے چاروں مصرعوں میں نظم کی طرح ایک ہی خیال، تصور یا تجربہ کو سمونا پڑتا ہے۔ اور اس تجربہ یا خیال کو چار مصرعوں کا کسی قدر وسیع میدان مل جاتا ہے، مگر مصرعوں کی ساخت اور رباعی کے دونوں شعروں کا انداز بالکل غزل کے اشعار جیسا ہوتا ہے، رباعی کا پہلا شعر غزل کے مطلع کی طرح مطلع ہوتا ہے، اور دوسرا شعر غزل کے عام شعر کی طرح شعر ہی ہوتا ہے اس لئے جو فنی چابکدستی غزل کے آرٹ کے لئے ضروری ہے وہی رباعی کے آرٹ کے لئے بھی ہے۔ رباعی میں پہلا دوسرا اور چوتھا مصرع مقفا ہوتا ہے۔ جس طرح غزل کے شعر میں وحدت میں کثرت کا نقشہ پیش کیا جاتا ہے۔ اسی طرح رباعی کے چار مصرعوں کی گاگر میں ساگر کو بھرا جاتا ہے۔ بعض شاعروں نے بحر و وزن کی پابندی تو کی ہے مگر اپنی رباعیوں میں صرف دوسرے اور چوتھے مصرعے میں قافیہ استعمال کیا ہے لیکن یہ جدت بھی بدعت ہی سمجھی گئی۔ علامہ اقبال کے یہاں بھی ایسی دو بیتیاں مل جاتی ہیں۔ لیکن

[illegible] سے بڑا اقبال پرست بھی مشکل ہی سے رباعی ماننے کو تیار ہوگا۔ جس طرح رباعی کے تیسرے مصرعے میں قافیہ ذوقی اور شعور دونوں پر گراں گزرتا ہے۔ اسی طرح رباعی کا پہلا غیر مقفا مصرع بھی فن رباعی پر ظلم دکھائی دیتا ہے۔ اس لئے ایک اچھی رباعی میں پہلا دوسرا اور چوتھا تین مصرعے مقفا ہونے ضروری ہیں۔

رباعی کے چار مصرعے چار سمتیں ہوتے ہیں۔ جن کا تغیر و تبدل حقیقت کو سر کے بل کھڑا کرنے کے مترادف ہے لیکن یہ چاروں مصرعے ایک مرکز سے اس طرح وابستہ ہوتے ہیں جس طرح نظام شمسی سورج سے اور وہ مرکز شاعر کا فنی شعور ہوتا ہے۔ شاعر اپنے فن سے اِن چاروں مصرعوں کو ایک مکمل اکائی بنا دیتا ہے اور جو بات پہلے مصرعے سے شروع ہوتی ہے وہ دوسرے اور تیسرے مصرعے سے ہوتی ہوئی اور اِن دونوں منزلوں میں خود کو بلند کرتی ہوئی چوتھے مصرعے کے بامِ عروج پر پہنچتی ہے۔ گویا خیال جذبہ یا تجربہ ان مصرعوں میں ایک برقی رو کی طرح آگے بڑھتا ہوتا ہے۔ اور چوتھے مصرعے پر مکمل ہوتا ہے۔ رباعی کا ہر مصرع اپنی جگہ اہم ہوتا ہے اگر ایک مصرعے کو بھی اپنی جگہ سے ہٹا دیا جائے تو جذبہ کے بہاؤ، خیال کی وسعت اور تجربہ کی ندرت میں کمی ہو کر ایک زبردست خلا پیدا ہو جاتا ہے۔

رباعی کا پہلا مصرع فنِ رباعی میں وہی کام کرتا ہے جو قافلہ میں جرس یا جلوسِ شاہی کے وقت نقیب التقریب۔ اگر رباعی کا پہلا مصرع چُست اور دلکش ہوگا تو اس کا اثر بھی بھرپور ہوگا۔ دراصل پہلا مصرع ایک طرح کا اعلان کرتا ہے کہ شاعر اپنی بات کس سطح سے کہہ رہا ہے۔ دوسرا مصرع نہلے پر دہلہ کا کام کرتا ہے۔ گویا پہلے مصرع کی خوبیوں اور خصوصیتوں پر سبقت لے جاتا ہے، بالکل غزلوں کے مطلع کی طرح۔ اگر سبقت بھی نہ لے جائے تو کم از کم پہلے مصرع کے ہم پلّہ ضرور ہو۔ رباعی کے پہلے دونوں مصرعے مل کر اصل مفہوم کے چہرے سے ذرا سا پردہ سرکاتے ہیں گویا تیر نیم کش کا کام کرتے ہیں۔ رباعی کا تیسرا مصرع اس تمام مفہوم کا پس منظر ہوتا ہے، خیال، تجربہ یا اس کی مختلف کڑیوں کی طرف ذہن کو منتقل کرتا ہے۔ اور غیر مقفا ہو کر بقول عابد علی عابدؔ ہمارے ذہن کو چڑھتے سُر کے سنگیت

کی طرح متاثر کر لیتا ہے۔ اور رباعی میں، فنی تنوع پیدا کرتا ہے۔ چوتھا مصرع "الٹ تیغ" موعظہ کی شکل ہوتا ہے۔ چونکہ خیال کی تان اسی پر ٹوٹتی ہے اس لئے اس کو زیادہ اہم، موثر اور شاندار ہونا چاہئے۔ بقول وحید الدین سلیم:

"چار مصرعوں میں کوئی مضمون اس انداز سے بیان کرنا کہ سامعین پر اس کا اثر ہو، ایک ہنر ہے۔ اس میں کوئی مصرع برائے بیت نہ ہونا چاہئے۔ اور چوتھا مصرع خاص کر پہلے والے مصرعوں سے زیادہ شاندار اور اہم ہو کیونکہ اس مصرع پر شاعر کے خیال کی تان ٹوٹتی ہے۔ یہ مصرع ایسا ہونا چاہئے کہ سننے والے کے دل و دماغ میں اس کی گونج دیر تک باقی رہے۔"

رباعی کا ہر ایک مصرع نوک پلک سے درست ہونا چاہئے، غزل کے اشعار میں پست و بلند اشعار کھپ سکتے ہیں۔ مگر رباعی کے چار مصرعوں یا دونوں شعروں میں زبان و بیان کے معیار کی پستی و بلندی عبرتناک حد تک محسوس ہوتی ہے اور شاعر کی خام کاری کا اشتہار ہوتی ہے۔

رباعی کے اندرونی ڈھانچہ پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ عروضی طور پر اگرچہ اس کا مصرع چہار رکنی ہوتا ہے مگر زبان کی ترتیب کے اعتبار سے ہر ایک مصرع دو اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے پہلے جزو میں کلمات یا صرف الفاظ ہوتے ہیں اور دوسرے جزو میں ردیف اور قافیہ ہوتا ہے۔ بعض رباعیاں غیر مردف بھی ہوتی ہیں۔ مگر اکثر رباعیوں میں ردیف اور قافیہ دونوں ہوتے ہیں۔ غیر مردف رباعیوں میں قافیہ کا حسن اور آہنگ بھی دب جاتا ہے۔ کبھی کبھی ضرورت سے مجبور ہو کر کسی خیال، جذبہ، تجربہ یا واقعہ کے اظہار کے لئے غیر مردف رباعیاں بھی لکھی جاتی ہیں۔ مگر مردف رباعیوں کو فنی اعتبار سے غیر مردف رباعیوں پر فوقیت حاصل ہے۔ رباعی کے پہلے دوسرے اور چوتھے مصرعے میں قافیہ کی پابندی بھی ضروری ہے۔ قافیہ رباعی کی فنی اور بنیادی ضرورت ہی نہیں بلکہ یہ رباعی کے کیف و تاثر، آہنگ اور حسن میں بے حد اضافہ کرتا ہے۔ خوش آہنگ، رسیلے اور معنی خیز قافیے رباعی کو جلا دیتے ہیں۔ جبکہ کمزور، سست اور مردہ قافیے رباعی کا اصل حسن ہی تباہ کر دیتے ہیں اس لئے ردیف کے ساتھ ساتھ قافیہ کا انتخاب اور اس کا فنکارانہ استعمال رباعی کے فن میں بڑی اہمیت

بکتا ہے ۔ ردیف اور قوافی کے علاوہ جو الفاظ اور کلمات رباعی میں ہوتے ہیں ۔ وہ اپنی مخصوص آہنگ رنگ اور تاثر کی وجہ سے ترسیل کی بے پناہ قوت رکھتے ہیں ۔کبھی علامت بن کر، کبھی ذہن کو دوسری متعلق جزئیات کی طرف لے جاکر، کبھی کبھی خیال کا دلکش پیکر بن کر رباعی کی معنویت کو گہرا اور پائیدار کرتے ہیں ۔اس لئے رباعی کے فن میں الفاظ کی منطقی اور شاعرانہ دونوں حیثیتوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے ۔الفاظ کے انتخاب اور ان کے فنکارانہ استعمال پر ہی کسی خیال کی ترسیل، خوش آہنگی اور تاثیر کا دارومدار ہوتا ہے ۔

زبان وبیان کے اعتبار سے رباعی کیسی ہونی چاہئے ۔یہ ایک دلچسپ سوال ہے ۔جس کا جواب خود اردو رباعیوں میں تلاش کرنا چاہئے ۔ ہر دور میں مفکروں، دانش وروں اور فنکاروں کے سامنے ابلاغ کا مسئلہ رہا ہے ۔مسئلہ ابلاغ کی دو صورتیں ہیں ۔ پہلی یہ کہ اپنی بات کو من وعن پیش کیا جائے جس سے سننے اور پڑھنے والا اس جذبہ یا خیال میں شریک ہوجائے اور دوسری یہ کہ پیشکش کا انداز، اچھوتا، چونکا دینے والا اور نیا ہو ۔ہر فنکار نے اپنے طور پر اس مسئلہ سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کی ہے ۔چونکہ رباعی ایک ٹھوس صنف ہے اس کا سانچہ اپنی اندرونی بناوٹ اور عروضی پابندیوں کی وجہ سے بہت سخت، محدود اور جامد ہے اس لئے بہت کم اردو شاعروں نے فنی لوازمات کا احترام کرتے ہوئے زبان وبیان کے نئے پھول کھلائے ہیں ۔ اردو رباعی کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اکثر بڑے شاعروں نے رباعی کو نظم وغزل دونوں کے فنی ولسانی اوصاف کا مجموعہ بنانے کی کوشش کی ہے ۔ رباعی میں نظم کا تسلسل، بہاؤ اور پھیلاؤ ہوتا ہے مگر جزئیات نگاری اور خیال کی ابتدا، ارتقا اور نقطہ عروج کی منطقی ترتیب نہیں ہوتی جو طویل نظم کا مزاج ہے ۔ رباعی میں غزل کا سا ایجاز، تکلف اور رمزیت ہوتی ہے ۔ مگر ابہام کی وہ فضا نہیں ہوتی جو غزل کے لئے ضروری ہے ۔ اس طرح رباعی میں غزل اور نظم دونوں کا عکس نظر آتا ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ اردو رباعی شروع ہی سے سادگی وپرکاری کا حسین ترین نقش رہی ہے ۔ رباعی میں الفاظ کا تخلیقی اور فنکارانہ استعمال، تشبیہات واستعارات کا تنوع، خیالی پیکروں کا خوبصورت اظہار، سبک تکمین

خوش آہنگ قوافی اور رسیلی ردیفیں رباعی کو دلکش اور خیال انگیز بنا دیتی ہیں۔

اردو رباعیوں کے موضوعات میں بے حد تنوع نظر آتا ہے، یہ تنوع دکنی رباعیوں میں بھی ملتا ہے اور شمالی ہند کی قدیم و جدید رباعیوں میں بھی۔ اگرچہ دکن کے کسی ابتدائی شاعر نے رباعی کے فن کو اپنانے کی طرح نہیں اپنایا پھر بھی ان کے یہاں خمریاتی، فلسفیانہ، طنزیہ، اخلاقی، عاشقانہ، متصوفانہ، مدحیہ، مناجاتی، نعتیہ، منقبتی رباعیاں نظر آتی ہیں۔ جن میں مذہبی، اخلاقی اور عشقیہ رباعیاں زیادہ ہیں۔ قلی قطب شاہ کی رباعیوں میں حسن و عشق کی واردات کے ساتھ، احساس کی تھرتھراہٹ، فکر کی بلندی، غنائیت اور جزئیات کی عکاسی نظر آتی ہے۔ غواصی، وجہی اور نصرتی کے یہاں پند و موعظت اخلاق و تصوف اور کسی حد تک عشقیہ رباعیاں نظر آتی ہیں۔ ولی کی رباعیاں اسلوب کی ندرت، اور موضوعات کے تنوع کے نقطۂ نظر سے خاصے کی چیزیں ہیں۔ ولی کی رباعیوں میں تصوف کے ساتھ ساتھ مجاز کا رنگ و آہنگ اور زبان و بیان میں صفائی اور بانکپن ہے۔ سراج کی رباعیوں میں سادگی، شیرینی، سوز و ساز اور انداز بیان کی شگفتگی نظر آتی ہے۔ میر جمال اللہ عشق کی رباعیاں حب اہل بیت کی مظہر ہیں اور ان میں ہیئت کے تجربوں کا رنگ بھی نظر آتا ہے۔ اسد علی خاں تمنا کے یہاں رباعیاں ردیف وار ملتی ہیں اور ان میں خاصا تنوع ہے۔ فنی اعتبار سے یہ رباعیاں کافی چست اور کامیاب ہیں۔ محمد باقر آگاہ کی رباعیوں میں مذہبی لے ملتی ہے۔

شمالی ہند میں ابتدائی دور میں رباعی کو کسی نے فن کی طرح نہیں برتا، بلکہ منہ کا مزہ بدلنے اور قادر الکلامی کا اظہار کرنے کے لئے یا ضرورتاً رباعیاں لکھی ہیں۔ پھر بھی ان رباعیوں میں وہ تمام موضوعات ملتے ہیں جو فارسی و دکنی رباعیوں میں نظر آتے ہیں۔ شمالی ہند کے مشہور شعراء سودا، میر اور درد کے عہد کے بارے میں ڈاکٹر سلام سندیلوی رقمطراز ہیں کہ

> "اس دور کی رباعیات میں وہ تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جو فارسی رباعیات میں موجود ہیں اور موضوعات بھی قریب قریب وہی ہیں جو فارسی رباعی میں پائے جاتے ہیں۔"

خواجہ میر درد ایک اہل دل صوفی اور سچے فنکار تھے اس لئے ان کی رباعیوں میں اخلاقی نکتے، حکیمانہ

باتیں اور صوفیانہ افکار نظر آتے ہیں۔ ان کی خمریاتی رباعیوں پر مے خانۂ ازل کا عکس ہے۔ خواجہ میر درد کے یہاں اسلوب اور ہیئت کے ہلکے سے تجربوں کا احساس بھی ہوتا ہے۔ سودا نے ان مضامین میں اپنے افتادِ طبع کے مطابق خمریہ، طنزیہ، ہجویہ اور ذاتیاتی رباعیوں کا اضافہ کیا اور اسلوب اور ہیئت کی طرف بھی توجہ کی۔ میر حسن اور میر تقی میر کی رباعیوں میں دیگر موضوعات کے ساتھ سماجی موضوعات پر بھی جابجا نظر آتی ہیں۔ گویا خواجہ میر درد، سودا، میر اور میر حسن نے دکنی رباعی کے قافلے کو آگے بڑھایا اور اس میں تنوع اور وسعت پیدا کی، اس لئے ڈاکٹر سیدہ جعفر کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ شمالی ہند کے شعراء دکنی رباعی گو شعراء کے مقابلے میں کمتر ہیں۔ انشا و مصحفی کے دور میں رباعی کے آرٹ کی طرف خصوصی توجہ دی گئی اور تکنیک کے تجربے کئے گئے، ناسخ نے اردو رباعی کو الفاظ کی نشست کا سلیقہ سکھایا اور اس کو فنی طور پر مضبوط بنایا۔ میر انیس کی رباعیوں کے موضوعات میں کافی تنوع ملتا ہے اور ان کے یہاں یہ صنفِ سخن زیادہ ابھار اور بہار کے ساتھ نظر آتی ہے۔ ان میں زبان کی سادگی، خیالات کی پاکیزگی اور اندازِ بیان کی سنجیدگی و شگفتگی بھی دکھائی دیتی ہے۔ انیس کی طرح دبیر نے بھی مذہبی، اخلاقی، ذاتی اور سماجی رباعیاں لکھیں، دبیر نے صنعت کا مظاہرہ بھی کیا اور کئی صنعتوں میں رباعیاں لکھیں۔ حالی کی رباعیاں اپنی سادگی، سلاست اور اخلاقی اور حکیمانہ موضوعات کے اعتبار سے اپنی آپ ایک شخصیت رکھتی ہیں۔

دورِ جدید میں اردو رباعی کو فنی اعتبار سے بلند درجہ ملا۔ آسی غازی پوری، رواں، سیماب، فانی، یگانہ، محروم، جوش، فراق اور عبدالعزیز خالد نے فنی اور معنوی اعتبار سے اس صنف کو نکھارا ہے۔ آسی کی رباعیوں میں صوفی کے دل کا سوز و گداز، عاشقِ صادق کا تب و تاب اور حکمت ہے، رواں کی رباعیوں میں پابندیوں میں آزادی حاصل کرنے، لطف اٹھانے اور زندگی کو چومنے کا رجحان ملتا ہے۔ رواں کی رباعیوں کا زورِ بیان اور فنی حسن بے حد متاثر کرتا ہے۔ سیماب کی رباعیاں اگرچہ فنی اعتبار سے پھسپھسی ہیں مگر سیماب کے پُرکار ذہن نے جنگ و امن کے موضوعات پر کچھ رباعیوں کو کافی دلکش بنا دیا ہے اور ان کی ایک ادبی اہمیت ہے۔ محروم کی رباعیوں میں فنی چابکدستی کے ساتھ

اخلاق و تصوف و فلسفہ، حب الوطنی اور منظر نگاری کی جھلکیاں نظر آتی ہیں اور انسانی ذہن کی کشمکش کا پرتو بھی دکھائی دیتا ہے۔ یاس یگانہ کی رباعیوں میں زندگی کا کس بل، زبان کا بانکپن، انسان کی عملی کشمکش، طنز و تنقید اور زورِ بیان کے عناصر ملتے ہیں۔ فانی کی رباعیاں دنیا کی بے ثباتی، المیہ انداز فکر اور قنوطیت کی مرقع ہیں۔ پھر بھی ان میں انسان دوستی کی آمیزش ہے۔ علاوہ ازیں فانی کی رباعیوں کی دھندلی اور خواب آور فضا متاثر کرتی ہے۔

فنی نقطۂ نظر سے جوش کی رباعیاں آپ اپنی نظیر ہیں۔ رباعی کی مخصوص بحروں کی پابندی، خوش آہنگی، معنی خیز اور دلکش قوافی اور نازک سبک اور موزوں ردیفوں کا انتخاب، الفاظ اور تراکیب کی تخلیقی نشست جوش کی رباعیوں کی بنیادی خصوصیات ہیں۔ جوش نے رباعی کے فن کو تخلیقی آنچ دے کر کندن بنا دیا ہے، جوش کی رباعیوں کو صوتی آہنگ اور ترسیل کی بے پناہ قوت کے پیش نظر سچی اور اچھی شاعری کہنا ہی پڑتا ہے۔ موضوعات کا جتنا تنوع جوش کے یہاں ہے اتنا کسی دوسرے کے یہاں نہیں ملتا۔ جوش کا کمال یہ ہے کہ اس نے رباعی کو نہ صرف یہ کہ نئی جولانگاہوں سے آشنا کیا بلکہ پرانے موضوعات کو بھی نئے انداز سے پیش کیا ہے۔ جوش کی رباعیوں کی زبان میں جمالیاتی رچاؤ ملتا ہے۔ جوش نے اردو رباعی کو پہلی بار اس کے لامحدود امکانات سے آشنا کیا ہے۔

فراق نے اردو رباعی کو "سنسکرت کا شرنگار رس" بنا دیا ہے۔ اُن کی رباعیوں کو پڑھ کر ودیو اور بہاری یاد آجاتے ہیں۔ فراق کی رباعیوں میں محبوب کے سراپا کا بیان بہت لذت بخش اور دلنواز ہے اور اس کی نظیر اردو کی شاعری میں نہیں ملتی۔ ان کے یہاں تشبیہات و استعارات کا فن اور ہندی الفاظ کی نرمی، لطافت اور گھلاوٹ بھی ہے اور ان میں جمالیاتی لمس و لذت کے کوندے سے لپکتے ہوئے محسوس ہوتے ہیں۔ فراق نے اپنی رباعیوں میں ہندوستان کی تہذیب اور ادب کے بہترین عناصر کمال فن کے ساتھ پیش کئے ہیں جس سے ان کی رباعیوں کی فضا دوسری اردو رباعیوں سے الگ نظر آتی ہے۔ جوش اور فراق کی رباعیوں کو ایک ساتھ پڑھئے تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ فراق کو جمالیاتی لمس و لذت، غنائیت اور ہندوستانیت کے نقطۂ نظر سے جوش پر فضیلت اور جوش کو موضوعات اور اسالیب کے

تنوع کے نقطۂ نظر سے فراق پر سبقت حاصل ہے مگر باعتبار فن جوش فراق سے آگے ہیں۔

اس دور میں ایک تیسری آواز بھی اپنی طرف متوجہ کرتی ہے۔ وہ عبدالعزیز خالد کی آواز ہے۔ خالد نے اردو رباعی کو جذباتی سطح سے بلند کر کے علمی سطح پر پہنچا دیا ہے۔ شکسپیر اور ایلیٹ کی طرح ان کی رباعیوں میں عالمی تہذیب تاریخ اور ادب کے حوالے ملتے ہیں۔ لیکن ان حوالوں میں عربی تہذیب و تاریخ اور اسلامی افکار و روایات کو افضلیت حاصل ہے۔ کہیں کہیں ہندوستانیت کی جلوہ گری بھی ہے۔ خالد کی بعض رباعیوں میں اردو زبان کم اور عربی زبان زیادہ استعمال ہوئی ہے۔ حوالوں، تلمیحوں اور اصطلاحوں کی کثرت سے ان کی رباعیوں میں اجنبیت کا احساس ہوتا ہے، خالد نے اردو رباعی میں تکنیک کے نئے تجربے بھی کئے ہیں۔ عبدالعزیز خالد کی رباعیوں کی فضا گمبھیر، عبرتناک اور واضح ہے۔ ان کے موضوعات میں تنوع بھی ہے لیکن عربی الفاظ و کلمات کی بھرمار، ثقیل اور نامانوس الفاظ کے استعمال اور ایک خاص قسم کے نقطۂ نظر سے ان کی رباعیوں میں یکسانیت، اجنبیت اور اکتاہٹ کی فضا بھی آگئی ہے۔ ابھی کچھ نہیں کہا جا سکتا کہ خالد کی رباعیاں جنھیں فن رباعی میں ایک تجربہ کہہ سکتے ہیں کیا مرتبہ حاصل کرتی ہیں؛ لیکن مذکورہ بالا جائزہ سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ رباعی محض سنجیدہ مسائل اور زندگی کے اسرار و رموز کے بیان کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ اس کے موضوعات زندگی کی رنگا رنگی کی طرح متنوع ہیں۔

راشد نعمانی

نصاب تعلیم اور درسی کتابیں

ملک کے تعلیمی نظام میں درسی کتابوں کے اہم رول کا ہر شخص اعتراف کرچکا ہے۔ یہاں تک کہ ان ملکوں میں بھی جو تعلیمی لحاظ سے کافی ترقی یافتہ ہیں، جہاں استاد اپنے پیشے میں کافی مہارت رکھتے ہیں، جہاں پڑھانے کے اور بھی بہت سے وسائل اور آسانیاں موجود ہیں درسی کتابوں کو ایک اہم مقام حاصل ہے۔

ہندوستان میں کئی اسباب کی بنا پر اور خصوصاً وسائل کی کمی کی وجہ سے استاد اور شاگرد دونوں ہی کا دارومدار کافی حد تک درسی کتابوں پر ہی ہوتا ہے۔ یہ پڑھنے اور پڑھانے کا ایک مخصوص ذریعہ ہیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ مستقبل میں کافی عرصے تک درسی کتابیں نصابِ تعلیم میں ایک اہم رول ادا کرتی رہیں گی اور تمام استاد اور طلبار کے ہاتھوں میں یہی ایک وسیلہ ہوگا جن کا استعمال وہ پڑھانے اور پڑھنے کے لئے کریں گے۔ نصاب تعلیم تیار کرتے وقت درسی کتابوں کو ایک مخصوص اور اہم مقام حاصل رہتا ہے اور انھیں نصاب تعلیم کا ایک لازمی جزو سمجھا جاتا ہے۔ یہ درسی کتابیں نصاب تعلیم کا معیار اور پڑھانے کے طریقوں کا تعین اسکول کی ہر سطح پر کرتی ہیں اور اس طرح یہ نصاب کے بدلنے اور اسے بہتر بنانے میں ایک موثر رول ادا کرتی ہیں۔

قبل اس کے کہ ہم اس پر بحث کریں کہ نصاب تعلیم کی بہتری میں درسی کتابوں کا کیا رول ہے بہتر یہ ہوگا کہ ہم تصویر کا صحیح رُخ جاننے کے لئے درسی کتابوں کی اہمیت اور ان کی موجودہ

صورتحال پر بھی سرسری نظر ڈال لیں۔

موجودہ تعلیم کے ماہروں کی رائے میں تعلیم کا مرکز بچوں کو ہونا چاہئے۔ لیکن عملاً اور خصوصاً ہمارے ملک میں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تعلیم کا مرکز کم و بیش درسی کتابیں ہیں۔ کلاس روم میں اور خصوصاً اسکول کی سطح پر استاد مرکزی جگہ بنا ہے۔ پڑھانے یا کسی بھی موضوع پر بحث کرتے وقت استاد ہی توجہ کا مرکز رہتا ہے۔ لہٰذا یہ سراسر ناانصافی ہوگی اگر ہم اس بات کی امید رکھیں کہ کلاس میں جو کچھ بھی استاد نے پڑھایا ہے وہ بچوں کو یاد ہو گیا ہوگا یا ان کی سمجھ میں آ گیا ہوگا اور استاد کی بتائی ہوئی ہر بات بچوں کے دماغ میں بیٹھ گئی ہوگی۔ اس لئے ایسی صورت میں درجہ کی پڑھائی میں اضافہ کرنے میں بچوں کے لئے درسی کتابیں ناگزیر ہو جاتی ہیں۔

اسکول میں بچوں کی بڑھتی ہوئی تعداد نے بھی درسی کتابوں کی اہمیت کو اور زیادہ بڑھا دیا ہے۔ ہمارے ملک میں اسکولوں کی ایک بڑی اکثریت ایسی ہے جہاں درجوں میں بچوں کی تعداد ضرورت سے زیادہ ہوتی ہے ایسی حالت میں ایک استاد کے لئے خواہ وہ کتنا ہی تربیت یافتہ اور تجربہ کار کیوں نہ ہو یہ ناممکن ہو جاتا ہے کہ وہ تھوڑے سے وقت یعنی ۳۵ یا ۴۵ منٹ میں ہر بچے کی طرف فرداً فرداً توجہ دے۔ ایسی صورت میں دونوں یعنی استاد اور شاگرد کے لئے درسی کتابوں کا استعمال اور بھی ضروری ہو جاتا ہے۔

ہم نے ابھی تک درسی کتابوں کے اس رول پر بحث کی جو وہ ہمارے ملک کے اسکول سسٹم میں ادا کر رہی ہیں۔ قطع نظر ان تمام مشکلات کے جن کا ذکر ہم نے اوپر کیا ہے اگر ہم ایک مثالی صورت سامنے رکھیں جس میں استاد بہت ہی قابل اور تجربہ کار ہوں اور چھوٹی چھوٹی جماعتوں کو پڑھا رہے ہوں تو کیا ایسی صورت میں ہم درسی کتابوں سے چھٹکارا حاصل کر سکتے ہیں؟ ہمارا جواب ہوگا نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ درسی کتابیں مواد تعلیم اور دیگر تفصیلات کو ایک جگہ نہایت اچھی طرح اور منظم طریقے سے اسباق کی شکل میں یکجا کر دیتی ہیں۔ جس سے نہ صرف وقت کی بچت ہوتی ہے بلکہ استاد اور شاگرد دونوں کو معلوم ہے کہ انھیں کیا پڑھانا اور پڑھنا ہے۔

ملک کی تعلیمی اسکیم میں درسی کتابوں کی اہمیت کو مدنظر رکھتے ہوئے یہ بات واضح ہو جانا چاہئے
کہ مواد تعلیم اور طریقہ تعلیم کی بہتری کا سب سے موثر ذریعہ یہ ہے کہ ہم استادوں اور طلباء کو اچھی درسی
کتابیں فراہم کریں، اس کام کو کرنے کے لئے نہ صرف معیاری درسی کتابوں کی تیاری کے سلسلے
میں مصنفوں کی حوصلہ افزائی کرنی چاہئے بلکہ کتابوں کے انتخاب اور اسکولوں میں ان کا ٹھیک سے
استعمال ہو اس سلسلے میں بھی کوئی مفید اور موثر طریقہ کار نکالنا چاہئے

درسی کتابوں کی موجودہ صورت حال:

ماہرین تعلیم اس بات پر متفق ہیں کہ درسی کتابوں کی موجودہ صورت حال ناقابل اطمینان ہے۔
والدین اور استاد وغیرہ کی رائے میں درسی کتابیں ناموزوں ہیں۔ مختلف کمیٹیوں، کمیشنوں، ورکشاپ
اور ماہرین تعلیم نے وقتاً فوقتاً ہر نقطۂ نظر سے درسی کتابوں کی بہتری پر زور دیا ہے۔ بچے جو ان
سے حقیقی معنوں میں فائدہ اٹھانے والے ہیں ان کی طرف مشکل سے ہی راغب ہوتے ہیں۔

درسی کتابوں کے سلسلے میں سری نگر ورکشاپ (۱۹۵۵ء) نے اپنی رپورٹ میں پرزور
الفاظ میں درسی کتابوں کو سدھارنے اور ان کو زیادہ سے زیادہ بہتر بنانے پر زور دیا ہے۔ سکنڈری
ایجوکیشن کمیشن نے بھی اپنی رپورٹ میں منظور شدہ درسی کتابوں کے گرے ہوئے معیار پر افسوس
کا اظہار کیا ہے۔ اور ان کو بہتر بنانے کی سفارش کی ہے۔ ایجوکیشن کمیشن نے بھی اپنی رپورٹ
میں کہا ہے کہ بدقسمتی سے درسی کتابوں کی لکھائی اور ان کی تیاری کی طرف جتنی توجہ دی جانی
چاہئے تھی نہیں دی گئی۔ اسکول کے تقریباً تمام مضامین کی درسی کتابیں معیار کے مطابق نہیں ہیں
یہ بات خصوصاً ان کتابوں پر زیادہ صادق آتی ہے جو علاقائی زبانوں میں لکھی گئی ہیں۔ آگے چل کر
کمیشن نے درسی کتابوں کی بہتری کے لئے پرزور الفاظ میں سفارش کی ہے تاکہ یہ درسی کتابیں
نصاب تعلیم کو سدھارنے میں ایک اہم رول ادا کرسکیں۔

ڈاکٹر شریمالی نے بھی درسی کتابوں کے نقائص کی طرف اشارہ کیا ہے، ان کی رائے
میں درسی کتابوں کا اہم مسئلہ فوری توجہ کا محتاج ہے۔ اب تک ریاستوں کے ایجوکیشن

ڈپارٹمنٹ اسکولوں میں درسی کتابوں کی فراہمی کے سلسلے میں ناشروں پر بھروسہ کرتے تھے مگر یہ طریقہ ہمیشہ کامیاب نہیں رہتا۔ انھوں نے اس بات پر افسوس ظاہر کیا کہ ریاستی حکومتوں کی تسلیم شدہ کتابیں نہ صرف معیار کے اعتبار سے گری ہوئی ہیں بلکہ مواد کے نقطۂ نظر سے مختلف فرقوں میں منافرت کا جذبہ پیدا کرتی ہیں۔ ایسی کتابیں بچوں کے غیر پختہ ذہنوں پر زبردست اثر ڈالتی ہیں، ان کی رائے میں ہم اپنے فرض کو پورا کرنے میں کوتاہی کر رہے ہیں اگر ہم بچوں کو اچھی سے اچھی کتابیں جو ہمارے امکان میں ہیں فراہم نہیں کر سکتے ہیں۔ انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ درسی کتابوں کو اسکولوں میں رائج کرنے سے قبل ان پر اعلیٰ تعلیمی سطح پر اچھی طرح سے نظر ثانی کر لی جائے۔

میں نے اپنے ایم۔ ایڈ کے مقالے کی تیاری کے سلسلے میں حکومت اتر پردیش کی تسلیم شدہ چھٹی، ساتویں اور آٹھویں جماعتوں کی سماجی علوم کی درسی کتابوں کا تجزیہ سیکولرازم کی روشنی میں کیا تھا تجزیہ کے بعد یہ پتہ چلا کہ ان کتابوں میں نہ صرف بہت سے واقعات، حقائق اور تفصیلات غلط ہیں بلکہ یہ کتابیں سیکولرازم کے بالکل منافی ہیں اور مختلف فرقوں میں ایک دوسرے کے خلاف نفرت کے جذبہ کا پرچار کرتی ہیں۔ یہی صورت حال تقریباً ہر ریاست کی سماجی علوم اور زبانوں کی کتابوں کی ہے۔

درسی کتابوں کا رول :

اب تک ہم نے درسی کتابوں کی موجودہ صورتِ حال پر روشنی ڈالی۔ اب ہم اس موضوع پر بحث کریں گے کہ نصاب تعلیم کو بہتر بنانے میں درسی کتابوں کا کیا رول ہے ؟

آزادی کے بعد ہمارے ملک میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا۔ ہم نے طے کیا کہ ہم اپنی سماج کی بنیاد جمہوریت، سیکولرازم اور سوشلزم کے اصولوں پر رکھیں گے۔ لہٰذا ہمیں بچوں کو جو مستقبل کے معمار ہیں ایک۔ باخبر، باشعور، روشن خیال اور تعمیر پسند شہری بنانا ہے۔ اس سلسلے میں ہمیں پورے نظام تعلیم کا رخ اپنے مقصد کے مطالبات کو حاصل کرنے کی طرف موڑنا ہوگا۔ دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ پورا نصاب تعلیم قوم کی متعین کی ہوئی منزل کو سامنے رکھ کر پھر سے بنانا ہے۔ اس سلسلے میں درسی کتابوں

کو جو نصاب تعلیم کا ایک اہم جز و اور استادوں اور طالب علموں کے ہاتھوں میں ایک موثر آلہ ہیں اس منزل تک پہنچانے کی ذمہ داری سنبھالنا ہوگی۔ اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ مختلف جماعتوں کی درسی کتابوں کے لئے جو بھی تعلیمی مقاصد طے کئے گئے ہوں، اُن کے انتخاب، مواد، طرز بیان اور اس قسم کی تمام ضروری چیزوں میں تبدیلی کی ضرورت ہے تاکہ وہ بچوں کو ایک صحت مند شہری بنانے میں معاون ہو سکیں۔ یہ درسی کتابیں بچوں میں مناسب مہارت، سوجھ بوجھ اور صحیح رجحان پیدا کرنے میں مددگار ثابت ہوں تاکہ وہ اپنے چال چلن میں تبدیلی لائیں، اسے شائستہ بنائیں اور جمہوری سماج کے ایک اچھے شہری کی طرح اپنے حقوق و فرائض سے باخبر رہیں۔

ایجوکیشن کمیشن نے اپنی حالیہ رپورٹ میں اچھی درسی کتابوں کی فراہمی پر زور دیا ہے۔ کمیشن نے اس بات پر بھی زور دیا کہ درسی کتابوں پر مسلسل نظر ثانی کی جانی چاہیئے اور ان میں جدید ترین معلومات فراہم کرنی چاہیئے۔ اس نظر ثانی سے وقت اور مواد تعلیم میں جو لمبی خلیج حائل ہو گئی ہے کم ہو جائے گی۔ اس کے علاوہ ہمیں یہ بھی دیکھنا چاہیئے کہ ان کتابوں میں نئے رجحانات، نئے مقاصد اور نئے طریق کار پائے جاتے ہیں یا نہیں۔

مثال کے طور پر اگر سماجی علوم کی کتابوں میں اور خصوصاً تاریخ کے حصے میں ہم آج بھی کلکتہ کی کال کوٹھری، علاء الدین اور پدمنی کے واقعات پڑھاتے ہیں، لڑائیوں اور حملوں کے ذکر پر ضرورت سے زیادہ زور دیتے ہیں اور تاریخی واقعات کو توڑ مروڑ کر پیش کرتے ہیں اور خصوصاً بدلتے ہوئے حالات میں ہم نہ صرف مضمون بلکہ پڑھنے والوں کے ساتھ سراسر ناانصافی کر رہے ہیں۔ ایسی درسی کتابیں نصاب تعلیم پر کسی قسم کا اچھا اثر نہیں چھوڑیں گی اور نہ ہی یہ کتابیں بچوں کو اس منزل کی طرف لے جانے میں مددگار ثابت ہوں گی جو قوم نے متعین کی ہے۔ اس لئے اگر بدلتے ہوئے نصاب میں سماجی علوم کی کتابیں اور خصوصاً تاریخ کی کتابوں کو اپنا فیصلہ کن رول ادا کرنا ہے تو ہمیں ان کتابوں میں انسانی ارتقا کی تاریخ اور ملک کی وحدت کے سلسلے میں تلاش و جستجو پر زور دینا چاہیئے۔ ساتھ ہی ساتھ ان نمایاں کاموں کا بھی ذکر ہونا

چاہئے جو مختلف سماجی، سیاسی اور مذہبی جماعتوں اور رہناؤں نے ملک کی ترقی کے لئے انجام دئے ہیں۔ اس طرح درسی کتابیں اس پوزیشن میں ہوں گی کہ وہ بچوں میں بین جماعتی و بین فرقہ واری جذبہ، سوجھ بوجھ، اتحاد اور ہم آہنگی پیدا کر سکیں گی۔ اگر ان مقاصد کو سامنے رکھ کر درسی کتابیں لکھی جائیں تو یہ بلا شبہ نصاب کی تبدیلی اور ان کی بہتری میں مدد دیں گی اور ان کا اثر بچوں کے ذہن پر اچھا پڑے گا۔

اسی طرح سوکس کی کتابوں میں ایسی تفصیلات جیسے ہندوستان کے آئین کی خصوصیات شہریوں کے حقوق و فرائض، مختلف اقسام کی حکومتیں، ان کی اچھائیوں اور کمزوریوں وغیرہ کا ذکر کیا جائے تو یقیناً ان تفصیلات سے نصاب میں تبدیلی آئے گی اور وہ بہتر ہو سکے گا۔ ان درسی کتابوں کو اس قابل ہونا چاہئے کہ ان سے بچوں میں جمہوری صفات جیسے ضبط نفس، رواداری، ایک دوسرے کے نقطۂ نظر کو سننا، بلا کسی کی طرفداری کے صحیح صحیح رائے دینا، اپنے ووٹ کا ٹھیک استعمال کرنا اور اس طرح کے دوسرے صفات پیدا ہو سکیں تاکہ رفتہ رفتہ سیکولر جمہوریت کی بنیادیں مضبوط اور مستحکم ہوں، دوسری طرف اِن صفات سے بچوں کے طرز فکر اور رویے میں صحتمند تبدیلی ہو گی اور وہ مستقبل میں ذمہ دار شہری بن کر اُبھریں گے۔

نہ صرف سماجی علوم ہی کی بلکہ سائنس کی کتابوں میں ہم اب بھی بچوں کو فرسودہ قسم کا مواد تعلیم فراہم کرتے ہیں اور جس کی عملی حیثیت تقریباً نہیں کے برابر ہے۔ سائنس کی درسی کتابوں میں بجائے اس کے کہ ہم ان میں بیان کئے ہوئے اصولوں کی عملی اور مادی تشریح پر زور دیں فارمولوں اور اُن کے برتنے کے طریقوں پر زور دیا جاتا ہے، طلبار سائنس کی روز افزوں ترقی سے ناواقف رہتے ہیں جبکہ دوسرے ممالک اور خصوصاً مغربی ملکوں میں طلبار کو نئی نئی تحقیقات سے ثانوی جماعتوں میں ہی روشناس کرا دیا جاتا ہے۔

غرض کہ اسکول کی ہر سطح پر سائنس کی ایسی درسی کتابوں کی ضرورت ہے جن میں موجودہ سائنسی اصولوں کی بنیادی تفصیلات، سائنس کی تاریخ کے خاص خاص واقعات، سائنس اور ٹیکنالوجی

کے میدان میں جدید ترین ایجادات اور دریافت اور ان کا انسانی زندگی پر اثر ـــــــ ان تمام باتوں کا ذکر ہونا چاہیئے اس طرح یہ تمام باتیں یقیناً نصاب کو بدلنے اور بہتر بنانے میں مددگار ثابت ہوں گی۔ ایسی کتابیں زندگی اور اس کے مسائل سے متعلق سائنٹفک رجحان پیدا کرنے میں معاون ہوں گی۔

اس سے بہرحال، یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ محض درسی کتابوں ہی کی مدد سے نصاب تعلیم میں تبدیلی لائی جاسکتی ہے، درسی کتابوں کے علاوہ طرزِ تعلیم اور مدرسے کی نصابی اور غیرنصابی سرگرمیاں بھی نصاب تعلیم کو بہتر بنانے میں معاون ہوتی ہیں، ان سب کا اپنا اپنا مقام ہے اور سب کی اپنی جگہ اہمیت ہے۔ پھر بھی مندرجہ بالا باتوں سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ہمارے اسکولوں میں پڑھانے اور سکھانے کے عمل میں نصابی کتابوں کو اولین اہمیت حاصل ہے۔ انھیں سے اِس بات کا تعین ہوتا ہے کہ کس قسم کی معلومات بچوں کو پہنچائی جائے، کون سے تجربات بچوں سے کرائے جائیں، کیسی سوجھ بوجھ اور مہارت ان میں پیدا کی جائے، کس قسم کا رجحان ان میں پیدا کیا جائے اور کون کون سی سرگرمیوں کا انتظام کیا جائے تاکہ یہ تمام چیزیں نصاب تعلیم کو بہتر بنا سکیں۔

سعید انصاری

رفتار تعلیم

دہلی یونیورسٹی آئینۂ ایام میں:

گزشتہ ستمبر میں دہلی یونیورسٹی نے دس دن کے لئے تمام تعلیمی کام بند کر دینے کا جو فیصلہ کیا تھا، اس سے نہ صرف یہاں کے تعلیمی حلقوں میں ایک ہلچل مچ گئی تھی بلکہ عام لوگوں میں بھی غصہ اور ناراضگی کی ایک لہر دوڑ گئی تھی۔ وائس چانسلر دہلی یونیورسٹی کے بیان کے مطابق اس اقدام کی ایک بڑی غرض یہ تھی (جیسا کہ وزیر تعلیم نے راجیہ سبھا میں اپنے بیان میں کہا تھا) کہ "اس مدت کو ان مسائل کے حل کرنے میں استعمال کیا جائے گا جو اساتذہ اور طلبا کی مجالس کی تنظیم اور ان کی مشترکہ مشاورتی کمیٹیوں سے تعلق رکھتے ہیں تاکہ یہ مجالس فیصلے کرنے اور ان کے نفاذ میں پورا پورا حصہ لے سکیں۔

یہ فیصلہ اپنی جگہ پر خواہ صحیح ہو یا غلط، اور تعلیمی کام بند کرنے کی وجہ لوگوں کو معقول نظر آئے یا غیر معقول لیکن اتنی بات ہر شخص جانتا ہے کہ پچھلے کچھ دنوں سے یونیورسٹی کے اندرونی حالات اور طلبار کا عام رویہ بہت نا قابل اطمینان رہا ہے۔ مثال کے طور پر ۲۴ر اگست کا واقعہ لیجئے جبکہ نرملا کالج کے طلبار کی ایک جماعت نے یونیورسٹی کے دفتر کے سامنے مظاہرہ شروع کیا، بعض اساتذہ کو گھیر لیا جو انھیں سمجھانے کے لئے آرہے تھے اور ان کی کاروں کو نقصان پہنچایا جو باہر کھڑی ہوئی تھیں۔ اسی طرح ۲۸ر اگست کو ایک دوسری جماعت وائس چانسلر کے دفتر میں زبردستی گھس آئی اور انھیں کام کرنے سے روک دیا۔ اسی طرح دوسرے کالجوں اور شعبوں کے طلبار نے بھی طرح طرح کے مطالبے اٹھائے، بھوک ہڑتال شروع کی اور نعروں اور مظاہروں سے یونیورسٹی کا کام چلنا دوبھر کر دیا۔

ایسی صورت میں کارکنان یونیورسٹی کے سامنے دو ہی صورت تھی : (۱) یا تو وہ باہر سے حکومت یا پولیس کی امداد طلب کرتے (۲) یا پھر خود ہی سر جوڑ کر بیٹھیں اور اپنے مسائل کا آپ حل تلاش کریں۔ ہمارے خیال میں یہ بہت دانشمندانہ فیصلہ تھا کہ انھوں نے اول الذکر راہ چھوڑ کر ثانی الذکر طریقہ اختیار کیا اور اس بنا پر ۱۰ دن کے لئے تمام تعلیمی کام بند کر کے ان مسائل پر غور کرنا اور ان کے لئے ضروری قدم اٹھانا کسی طرح ناموزوں فیصلہ نہیں کہا جا سکتا، جبکہ اس نے ماحول کو پُرسکون رکھنے اور آیندہ خطرات سے محفوظ رکھنے میں بھی بڑی مدد پہنچائی۔

لیکن یونیورسٹی کی موجودہ دشواریوں کو سمجھنے اور ان کے فیصلوں پر رائے قائم کرنے سے پہلے خود یونیورسٹی کو اس کے آئینۂ ایام میں دیکھنا چاہئے۔ اب سے کوئی ۱۰ برس پہلے جب یہ یونیورسٹی قایم ہوئی تھی تو اس وقت یہ خیال تھا کہ اس کے تمام کالج سب ایک جگہ یونیورسٹی کے حدود میں آجائیں گے اور وہ تعداد میں اس قدر نہ ہوں گے جتنے اب ہوگئے ہیں۔ نیز آنرز اور ایم۔ اے کی کلاسیں سب یونیورسٹی کے اندر ہوں گی جن میں یونیورسٹی کے اساتذہ اور کالجوں کے اساتذہ دونوں مل کر کام کریں گے۔ اور اس بنیاد پر یونیورسٹی ایکٹ جو مرتب کیا گیا تھا، اس میں یونیورسٹی کی مرکزیت اور کالجوں کی خودمختاری دونوں کا پورا پورا خیال رکھا گیا تھا۔

لیکن بعد میں طلبا کے داخلوں اور اس بنیاد پر نئے نئے کالجوں کی تعداد میں اس قدر تیزی سے اضافہ ہوتا گیا کہ نہ وہ یونیورسٹی کی مرکزیت باقی رہی اور نہ کالجوں کی خودمختاری۔ ۱۹۵۳ء سے لے کر ۱۹۶۸ء تک یونیورسٹی میں طلبا کی تعداد پانچ گنی ہوگئی۔ ذیل کے اعداد و شمار سے اس کے پنج سالہ اضافہ کا کچھ اندازہ ہو سکے گا:

۱۹۶۸ء	۱۹۶۳ء	۱۹۵۸ء	۱۹۵۳ء
۴۸،۵۰۰	۲۷،۹۰۵	۱۵،۸۹۸	۱۰،۰۹۲

اس میں بھی بی۔ اے کے طلبا کی تعداد میں سب سے زیادہ اضافہ ہوا اور اسی سے یہ مسئلے پیدا ہوئے جو موجودہ دشواریوں کا باعث ہیں۔ اس لئے کہ آزادی کے بعد سے ابتدائی اور ثانوی تعلیم

میں جو سہولتیں ملیں، اس سے دہلی اور آس پاس کے علاقوں سے ہائی اسکول اور ہائیر سکینڈری اسکول پاس کرکے یونیورسٹی اور کالجوں میں طلبار کے داخلوں کی بھرمار ہوگئی ۔

اسی کے ساتھ اساتذہ کی تعداد میں اضافہ بھی ملاحظہ کر لیجئے :

۱۹۶۸ء	۱۹۶۳ء	۱۹۵۸ء	۱۹۵۳ء
۲،۸۸۹	۱،۷۴۶	۹۳۸	۶۶۲

نیز کالجوں میں جو اضافہ ہوا ، وہ بھی دیکھ لیجئے :

۱۹۶۸ء	۱۹۶۳ء	۱۹۵۸ء	۱۹۵۳ء
۴۸	۸۴	۲۵	۱۷

اراکین یونیورسٹی نے جب یہ دیکھا تو انھوں نے حکومت ہند اور دوسری متعلقہ مجالس کو توجہ دلائی کہ یہ اضافے اب ایک یونیورسٹی کے بس کے نہیں رہے بلکہ ایک دوسری یونیورسٹی قائم کرنے کے محتاج ہیں۔ حکومت ہند نے بھی قدم اٹھاتے اٹھاتے ۱۹۶۴ء میں جاکر ایک اور یونیورسٹی کھولنے کا فیصلہ کیا لیکن اس کی تعمیل میں بعض وجوہ سے مزید تاخیر ہوئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دہلی یونیورسٹی کو اضافہ طلبار اور ان کے داخلوں کی مشکلوں سے تن تنہا دوچار ہونا پڑا۔ اور اب بھی یہ کہنا مشکل ہے کہ اس نئی یونیورسٹی (جواہرلال نہرو یونیورسٹی) کے قیام سے دہلی یونیورسٹی کی مشکلوں میں کوئی کمی ہوسکے گی یا نہیں۔ اس وقت ایک یا دو یونیورسٹی دہلی میں ہو بھی گئی تو دہلی یونیورسٹی پہ اضافہ طلبار اور داخلوں کا جو بار ہے، اسے کم ہوتے ہوتے کچھ عرصہ لگے گا اور پھر بھی وہ اپنی اصلی حالت کو پہنچ سکے گی یا نہیں، اس میں بہت شبہ ہے۔ ایسی صورت میں کارکنان دہلی یونیورسٹی کے لئے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ تھا کہ وہ اپنی تعلیم، تنظیم اور دیگر امور میں بنیادی تبدیلیوں کے لئے سرجوڑ کر بیٹھیں اور ان کے لئے ضروری حل تلاش کریں۔

یہ صورت حال کچھ دہلی یونیورسٹی کے لئے مخصوص نہیں بلکہ اور بہت سے ادارے بھی حالات کی تبدیلی اور مرور ایام سے ایسی دشواریوں سے دوچار ہوسکتے ہیں۔ انھیں بھی اپنے حالات کا جائزہ اپنے آئینہ ایام میں لینا چاہیئے اور سرجوڑ کر اپنے مسائل کا حل تلاش کرنا چاہیئے نہ یہ کہ باہر کی امداد پہ تکیہ کریں یا

شتر مرغ کی طرح ریگستان میں اپنا سر گاڑ دیں اور یہ سمجھیں کہ ہمارے سر پر کوئی طوفان نہیں آرہا ہے۔

ٹیچرز ڈے یا اُستادوں کا دن:

گزشتہ چند سال سے ۵ ستمبر کا دن 'استادوں کا دن' کے طور پر منایا جاتا ہے اور اس دن ان کی امداد کے لئے چندے جمع کئے جاتے ہیں، ان کی خدمات کا اعتراف کیا جاتا ہے اور ان کے اعزاز اور مرتبہ کو بلند کرنے کے لئے ہر ممکن کوشش کی جاتی ہے لیکن دوسرے سالوں کے برعکس اس سال استادوں نے بالکل خاموشی اختیار کر رکھی اور اپنی تکالیف اور ناراضگی کے اظہار کا اسے بھی ایک ذریعہ بنا دیا لیکن حکومت ہند نے حسب معمول اس 'دن' کے لئے جو کچھ کر سکتی تھی، کیا اور اس کے بڑے بڑے عہدیداروں نے استادوں کی تعریف و توصیف میں بیانات دیے اور ان کی خدمات کا اعتراف کیا اور اس بات پر بھی زور دیا کہ سماج میں ان کا کیا درجہ ہونا چاہیئے۔ ان میں سب سے پہلے صدر جمہوریہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کا بیان قابل ذکر ہے جو خود بھی پہلے استاد رہ چکے ہیں۔ اپنے بیان میں وہ فرماتے ہیں کہ "لوگوں کو استادوں میں اس بات کا احساس پیدا کرنا چاہیئے کہ سماج کو ان کی خدمات کی کس قدر ضرورت ہے اور ہم ان کے کاموں کی اور ان کی خدمات کی کتنی قدر کرتے ہیں۔ ہمیں ان میں سے ہر ایک کی جس پر کوئی وقت آن پڑا ہو، پوری پوری مدد کرنی چاہیئے۔"

وزیر اعظم نے اپنے بیان میں فرمایا کہ 'استادوں کو اوپر اٹھانا ہماری توجہ کا مرکز ہونا چاہیئے۔ افسوس ہے کہ انھیں سماج میں وہ عزت نہیں مل رہی ہے جو ان کا حق ہے۔ اگرچہ مادی اعتبار سے ان کے حالات قوم کی مادی ترقی کے لحاظ سے کافی بدل بھی جائیں پھر بھی اس عرصہ میں ہم سب لوگوں کو ان استادوں کی مدد کے لئے جو مصیبت میں ہوں، جو کچھ کر سکتے ہوں، کرنا چاہیئے۔

اس کے بعد وزیر تعلیم نے بھی اپنی ریڈیو کی تقریر میں جو انھوں نے اس موقع پر کی تھی استادوں کی امداد کے لئے نیشنل فاؤنڈیشن کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ اس چھ سال کے عرصہ میں جب سے کہ یہ شروع ہوا ہے، اس نے کافی روپیہ اکٹھا کر لیا ہے اور ہر سال استادوں کی امداد کے لئے اس میں سے کافی رقم آتی اور جاتی ہے، لیکن استادوں کی ضروریات کو دیکھتے ہوئے یہ سرمایہ

سمندر میں ایک قطرہ سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا ہے۔ اور استادوں کی فلاح و بہبود کے لئے ابھی ہندوستان کو بہت کچھ کرنا ہے۔ یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوتی ہے کہ اچھے مدرسوں کے لئے اچھے استادوں کی ضرورت روز بروز محسوس کی جا رہی ہے اور اس لحاظ سے سماج کے اندر ان کے مرتبہ کو بڑھانے اور انھیں وہ احترام اور عزت دینے کی سخت ضرورت ہے جو قدیم ہندوستان میں انھیں حاصل تھی اور اس بنیاد پر ہندوستان کی رفتار تعلیم بھی بدل سکتی ہے۔